

المجموعة الكتابية

١٢

القصص الديني

الخوري بولس الفغالي

المجموعة الكتابية

١٢

القصص الديني

الخوري بولس الفغالي

القصص الديني

أي

تفسير راعوث والمراثي واستير
ودانيال ويهوديت وباروك ورسالة ارميا

طبعة أولى

١٩٩٧

✲

✲

منشورات المكتبة البولسية

شارع لبنان - بيروت - ص.ب: ١١-٤٤٥٩ لبنان

هاتف: ٤٤٤٩٧٣ - ٤٤٨٨٠٦ - ٤٤٩٨٠١

شارع القديس بولس - جونيه - ص.ب: ١٢٥ لبنان

هاتف: ٩١١٥٦١ - ٩٣٣٠٥٢

المجموعة الكتابية
١٢

القصص الديني

أي
تفسير راعوت والمراثي وأستير
ودانيال ويهوديت وباروك ورسالة إرميا

الخوري بولس الفغالي
دكتور في اللاهوت والفلسفة
دبلوم في الكتاب المقدس واللغات الشرقية

منشورات المكتبة البولسية

توطئة

هذا هو الجزء الثاني عشر من المجموعة الكتابيّة، وعنوانه القصص الدينيّ. وهو يتضمّن ثمانية كتب: سفر راعوت أو المرأة التي دخلت في نسل الرب. مراثي إرميا أو كيف، كيف، كيف؟ سفر أستير أو الملكة التي خلّصت من الموت شعبها المضطهد. سفر دانيال أو نداء القيامة وسط المحن والاضطهادات. سفر يهوديت أو المرأة التي أنقذت شعبها. سفر طوبيّا أو قصة عائلة مباركة. سفر باروك أو نداء الأزلي إلى شعبه الخاطئ. رسالة إرميا أو خطر عبادة الآلهة الكاذبة.

نبدأ في كل كتاب بمدخل عام، ثمّ نعود إلى النصوص نشرحها، قبل أن نقدّم خاتمة تجمع الأفكار الرئيسة التي وجدناها في كل سفر من الأسفار.

مقدّمة عامة

القصص الدينيّ يقدّم لنا رواية واقع من الوقائع أو حدثًا من الأحداث. وكاتب القصة يختلف عن المؤرّخ. فهذا يحاول أن يكون أمينًا للحقيقة التاريخيّة، أن يعرض الأحداث كما هي، وذلك بقدر المستطاع؛ أمّا الراوي فينطلق من بعض العناصر التي قد تكون تاريخيّة أو لا، لكي يقدّم لنا فكرة أو تعليمًا أو إرشادًا.

ذاك هو الوضع في القصص الديني كما نجده في التوراة. نحن لا نطلب فيه الحقيقة التاريخيّة كما نجدها في الوثائق، بل نطلب فيه التعليم الديني الذي توخّاه كاتبه. فسفر راعوت مثلاً يرتبط بالملك داود من جهة، وبعصر عزرا ونحميا من جهة أخرى. نقطة انطلاق الكتاب والزمن الذي دوّن فيه سفر أستير، يربطنا بزمن الفرس الذي أثّر تأثيرًا كبيرًا في المناخ الذي فيه اتخذ عدد من الأسفار المقدّسة صورته النهائيّة. وقدّم سفر يهوديت المرأة اليهوديّة الحقيقيّة في إطار سلطة نبوكد نصر الذي سيطر على العالم كله وما استطاع أن يسيطر على مدينة صغيرة بسبب إيمان تلك الأرملة. فكيف يستطيع أن يسيطر على أورشليم، مدينة الله المقدسة وموضع هيكله.

وبرز سفر دانيال العبري في قسمين رئيسيين: قسم إخباري وقسم رؤيويّ. في القسم الإخباري حاول الكاتب أن يشجّع المؤمنين الذين يعرفون الاضطهاد، فجعل أمامه شبانًا يحافظون على الشريعة مهما كانت الظروف التي يعيشون فيها قاسية. ثمّ قدّم لنا رسمة عن التاريخ تنطلق من نبوكد نصر وسقوط أورشليم سنة ٥٨٧، فوصل إلى زمن انطيوخس الرابع ابيفانيوس. ما أراد الكاتب أن يقول لنا هو أنّ الربّ سيّد التاريخ مهما علا شأن الملوك وقويت سلطتهم واتسعت مملكتهم. وفي النهاية، سيكون النصر لشعب القدّيسين. بعد سبعين سنة عاد المنفيّون. عادوا سنة ٥٣٨ ق م. وكانت عودتهم عربونًا لعودة المشتّتين إلى مدينة الله.

وارتبط بهذه الأسفار مراثي إرميا، وهو كتاب يروي بطريقة شعريّة ما حدث لأورشليم من فظائع بعد أن سقطت في يد نبوكد نصر سنة ٥٨٧ ق م. وسفر باروك الذي يجعلنا نعيش مع رسالة إرميا في الإطار الذي دوّن فيه سفر دانيال، أي القرن الثاني ق م. تشتّت المؤمنون فمتى يعودون؟ عندما يتوبون إلى الرب ويتحلّون بالحكمة الحقّة التي هي تعلّق بالشريعة. وفي أي حال، يبقى عليهم في الأمكنة التي يسكنون أن يتحرّزوا من العبادات الوثنيّة وأصنامها.

وهكذا نكون في هذا الكتاب، في ما يسمّى المدراش. الذي هو درس وتأمّل في النصوص الكتابيّة، درس وتأمّل في الأحداث السابقة بغية استخلاص قاعدة حياة من أجل الحاضر الذي يبدو مظلمًا قاتمًا. نجد في هذا الفنّ الأدبي الخبر الخياليّ الذي يخرج من الواقع اليوميّ ليؤثّر فينا. كما نجد العبرة التقويّة من خلال عظة أو إرشاد يتوجّه إلى المؤمنين. في هذا الإطار نقرأ القصص الدينيّ الذي نقدّمه في هذا الكتاب. فلا نبحث عمّا حصل فعلاً، بل عمّا يريد الكاتب أن يوصله إلينا من تعليم دينيّ. من خلال سفر طوبيا حدّثنا الكاتب عن عائلة تعيش الأمانة لربّها مع أنها في المنفى وبعيدة عن أورشليم وأرض الرب. ومن خلال أستير ويهوديت بيّن لنا ما يستطيع أن يفعله الضعف البشريّ الملتجئ إلى الله من خلاص. وكذا نقول عن سائر الأسفار. فلا يبقى لنا إلاّ أن نترك نفوسنا تسبح في بحر هذه النصوص فنكتشف لآلئ تقدّمها لنا التوراة من خلال الخبر والقصّة، من خلال الرواية والموعظة.

لائحة بالأسفار المقدّسة
مع مختصراتها

١) العهد القديم

السفر	المختصر
التكوين	= تك
الخروج	= خر
اللاويين (الأحبار)	= لا
العدد	= عد
التثنية	= تث
يشوع	= يش
القضاة	= قض
سفرا صموئيل	= ١ و٢ صم
سفرا الملوك	= ١ و٢ مل
حبقوق	= حب
صفنيا	= صف
حجّاي	= حج
زكريّا	= زك
ملاخي	= ملا
المزامير	= مز
أيوب	= أي
الأمثال	= أم
راعوت	= را
نشيد الأناشيد	= نش
الجامعة	= جا
مراثي إرميا	= مرا
أستير	= أس
أشعيا	= أش
إرميا	= إر
حزقيال	= حز
هوشع	= هو
يوئيل	= يؤ
عاموس	= عا
عوبديا	= عو
يونان	= يون
ميخا	= مي
ناحوم	= نا

٢) العهد الجديد

السفر	المختصر
متى	= مت
مرقس	= مر
لوقا	= لو
يوحنا	= يو
أعمال الرسل	= أع
الرسالة إلى الرومانيين	= روم
الرسالة إلى الكورنثيّين	= ١ و٢ كور
الرسالة إلى الغلاطيّين	= غل
الرسالة إلى الأفسسيّين	= أف
الرسالة إلى الفيليبيّين	= فل
الرسالة إلى الكولسيّين	= كو

دانيال	=	دا
عزرا	=	عز
نحميا	=	نح
سفرا الأخبار	=	١ و٢ أخ
يهوديت	=	يه
طوبيا	=	طو
سفرا المكابيّين	=	١ و٢ ملك
الحكمة	=	حك
يشوع بن سيراخ	=	سي
باروك	=	با
الرسالة إلى التسالونيكيّين	=	١ و٢ تس
الرسالة إلى تيموزثاوس	=	١ و٢ تم
الرسالة إلى تيطس	=	تي
الرسالة إلى فيلمون	=	فلم
الرسالة إلى العبرانيين	=	عب
رسالة يعقوب	=	يع
رسالتا بطرس	=	١ و٢ بط
رسائل يوحنا	=	١ و٢ و٣ يو
رسالة يهوذا	=	يهو
رؤيا يوحنا	=	رؤ

لائحة أبجديّة بالمختصرات

١ و٢ أخ = سفرا الأخبار الأول والثاني
إر = إرميا (نبوءة)
أع = أعمال
أف = رسالة القديس بولس إلى الأفسسيّين
أم = سفر الأمثال
أي = سفر أيوب
با = سفر باروك
١ و٢ بط = رسالتا القديس بطرس الأولى والثانية
تث = سفر التثنية
١ و٢ تس = رسالتا القديس بولس الأولى والثانية إلى التسالونيكي
تك = سفر التكوين
١ و٢ تم = رسالتا القديس بولس الأولى والثانية إلى تيموثاوس
تي = رسالة القديس بولس إلى تيطس
أس = أستير
أش = أشعيا
عب = الرسالة إلى العبرانيّين
عد = سفر العدد
عز = سفر عزرا
عو = نبوءة عوبديا
غل = رسالة القديس بولس إلى الغلاطيّين
فل = رسالة القديس بولس إلى الفيليبيّين
فلم = رسالة القديس بولس إلى فيلمون
قض = سفر القضاة
كو = رسالة القديس بولس إلى الكولسيّين
١ و٢ كور = رسالتا القديس بولس الأولى والثانية إلى الكورنثيّين
لا = سفر اللاويّين أو الأحبار
لو = إنجيل لوقا
مت = إنجيل متى

جا = سفر الجامعة
حب = نبوءة حبقوق
حج = نبوءة حجاي
حز = نبوءة حزقيال
حك = سفر الحكمة
خر = سفر الخروج
دا = سفر دانيال
را = سفر راعوت
روم = رسالة القديس بولس إلى الرومانيّين
رؤ = سفر الرؤيا
زك = نبوءة زكريا
سي = يشوع بن سيراخ
صف = نبوءة صفنيا
١ و٢ صم = سفرا صموئيل الأول والثاني
طو = طوبيا
عا = نبوءة عاموس
يوء = نبوءة يوئيل
يون = نبوءة يونان

مر = إنجيل مرقس
مرا = مراثي إرميا
مز = سفرا المزامير
١ و٢ مك = سفرا المكابيّين الأول والثاني
١ و٢ مل = سفرا الملوك الأول والثاني
ملا = نبوءة ملاخي
مي = نبوءة ميخا
نا = نبوءة ناحوم
نح = سفر نحميا
نش = نشيد الأناشيد
هو = نبوءة هوشع
يش = سفر يشوع بن نون
يع = رسالة القديس يعقوب
يو = إنجيل يوحنا
١ و٢ و٣ يو = رسائل القديس يوحنا الأولى والثانية والثالثة
يه = يهوديت
يهو = رسالة القديس يهوذا

مختصرات أخرى

آ = آية أو فقرة
رج = راجع

ف = فصل
ي = ما يلي من الآيات

ترد النصوص على الشكل التالي:
- (تث ٢ : ٤) أي سفر التثنية، الفصل ٢، الآية ٤.
- الفاصلة (،) تفصل بين آيتَين في الفصل الواحد، مثلاً: (تث ٢ : ٤، ٦ أي آ ٤ وآ ٦).
- النقطة والفاصلة (؛) تفصل بين مرجعَين.
- عندما يرد مرجع من دون ذكر اسم السفر فنعني السفر الذي ندرسه.
- (لا ٥ : ١–٤) أي سفر اللاويّين (الأحبار)، الفصل ٥، من آ ١ إلى آخر آ ٤.

الكتاب الأوّل

سفر راعوت

أو

المرأة التي دخلت في نسل الرب

الفصل الأوّل

مدخل إلى سفر راعوت

١ - المقدّمة

من يقرأ سفر راعوت يكتشف في التوراة سحرًا كاد يضيع بين سفرَي يشوع والقضاة وما فيهما من حروب ومعارك وقتل ودمار. مع هذا السفر نتعرّف إلى القصَص الدينيّ وندخل في جوّ من البساطة والبراءة كذلك الذي عرفناه في ايام الآباء والذي سنكتشفه في خبر ولادة صموئيل. لوحة عن حياة عيليّة تسودها الأمانة والإخلاص في إطار من النُبل والعظمة. فأليمالك قَبلَ أن يتغرّب ليؤمّن حياة عياله بسبب الجوع الذي حلَّ بأرض يقيم بها (١ : ١). ونُعمي تهتمّ بمستقبل كنّتيها ولا تبالي بمصلحتها الخاصة (١ : ٨ - ١٣). وراعوت تتعلّق بحماتها فلا تحسب حسابًا لأيّ أمر آخر. وبوعز يبدو صاحب فضل فيعامل نسيبته بالعطف ثم يقوم بواجب القربى تجاهها فيستحقّ لعمله هذا أن يكون حلقة من السلسلة التي تصل بنا إلى داود، بل إلى المسيح ابن داود.

في هذا الإطار يطرح الكاتب الملهم قضيّة الزواج المختلط بين اليهود والغرباء، فيعارض قول المعلّمين المتشدّدين. وكما اعتبر يونان أنّ سكان نينوى أهلٌ لسماع كلمة الله والعمل بها، كذلك سيقول سفر راعوت إن خوف الله يعيش أيضاً في موآب وحِفْظَ شريعته لا يقتصر على الشعب المختار، ولا سيّمَا في الحياة الزوجيّة.

٢ - اسم الكتاب ومضمونه

أخذ الكتاب اسمه من اسم بطلته راعوت أي الرفيقة التي تحمل معها البهجة والسرور، الصديقة التي ترعى الذمم وتحفظ العهد.

ما الذي يتضمّنه هذا السفر الذي هو من أصغر أسفار التوراة وفيه ٨٥ آية موزّعة على أربعة فصول؟

رجل من قبيلة يهوذا يقيم في بيت لحم اسمه أليمالك. هجر في زمن القضاة مع امرأته نُعمي وابنَيه محلون وكِليون اللذين اتخذا لهما امرأتين موآبيّتين. ومات أليمالك ومات ابناه، فعادت نُعمي وكنّتاها عُرفة وراعوت إلى بيت لحم. أمّا عُرفة فعادت إلى بيت أُمها طاعةً لحماتها، ولكن راعوت قالت لحماتها: «حيث تذهبين أذهب وحيث تبيتين أبيت. شعبك يكون شعبي وإلهك يكون إلهي» (١ : ١٦). وهكذا وصلت نُعمي وراعوت إلى بيت لحم في ابتداء حصاد الشعير أي في أوائل شهر أيار.

إهتمّت راعوت بتأمين عيشها وعيش حماتها، فذهبت إلى الحقل تلتقط السنابل الباقية وراء الحصّادين كما يفعل فقراء شعب الله (لا ١٩ : ٩؛ ٢٣ : ٢٢؛ تث ٢٤ : ١٩). فلفتت نظر بوعز وهو مزارع غنيّ ونسيب لأليمالك، فاهتمّ بها وغمرها بعطاياه. حينئذٍ نصحت الحماة كنّتها أن تطلب الحماية من بوعز، فيتولّى أمرها وهو قريب لزوجها. قَبِلَ بوعز بما عرضته عليه راعوت، فاستعاد حقل أليمالك وتزوّج راعوت، فأعطته ابنًا عوبيد سيكون أبًا ليسّى الذي هو أبو داود.

٣ - موضع سفر راعوت بين الكتب القانونيّة وفي الليتورجيّا اليهوديّة

سفر راعوت جزء من «الكتوبيم» أي الكتب والأسفار التي لم تجد لها مكانًا بين أسفار موسى الخمسة والأنبياء. وهو مدرج (كتاب ملفوف أو رقعة ملفوفة) من المدارج الخمسة التي تُقرا في الأعياد الكبرى أي عيد الفصح، وعيد الأسابيع أو العنصرة، وتذكار دمار الهيكل في ٩ آب، وعيد المظال وعيد الفوريم أي إلقاء القرعة. والمدارج الخمسة هي: نشيد الأناشيد، المراثي، الجامعة، أستير، وسفر راعوت يحتلّ المقام الثاني بينها. ومخطوط ليننغراد يجعل راعوت في المرتبة الأولى، وهو الترتيب المعمول به في التوراة المطبوعة في شتوتغارت اليوم.

أما تلمود بابل الذي اعتبر أنّ صموئيل ألّف سفر راعوت، فقد جعل راعوت قبل المزامير، وصموئيل يسبق داود «مؤلّف» المزامير. في السبعينيّة اليونانيّة وُضع سفر راعوت بين القضاة وصموئيل انسجامًا مع المقدمة التي تقول: «حدث في أيام حكم القضاة» (١ : ١). في السريانيّة البسيطة جُعل سفر راعوت بعد الأمثال والجامعة وقبل نشيد الأناشيد وأستير. ونشير أخيرًا إلى أن اليهود يقرأون سفر راعوت في عيد الأسابيع (الذي سيسمّى في ما بعد عيد العنصرة والعيد الخمسين) لسببين، الأول لأن سفر راعوت يذكر حصاد الشعير، والثاني لأن العنصرة عيد الشريعة وراعوت المتّقية لله هي حافظة مثاليّة للشريعة.

٤ - الترجمات القديمة لسفر راعوت

السبعينيّة نقلت النصّ الماسوريّ نقلاً حرفيًّا، فحافظت على أسماء اعتبرها العبرانيّون رمزيّة. ولكنّها جعلت من «أليمالك» أبيمالك بادلةً اللام بالباء، وحاولت أن توضح ما يتضمّنه النصّ العبريّ. ونعطي مثلاً في ذلك: قال النصّ العبريّ في ١ : ١٥ : وقالت. أما في الترجمة اليونانيّة فنقرأ: وقالت نُعمي لراعوت.

تبعت الترجمة السريانيّة سياق النصّ العبريّ، ولكنّها تأثّرت بعض الشيء بالترجمة اليونانيّة. أمّا الآراميّة (الترجوم) فهي مدراش (درس وتفسير) لا ترجمة، والنص الآرامي أطول من النصّ العبريّ، وميزاته أنه يرفض الأسلوب الذي يتحدّث فيه النصّ العبريّ عن الله بطريقة تشبّهه بالإنسان. ففي ٢ : ١٢ نقرأ في العبريّة: «جئتِ لكي تحتمي تحت جناحي إله إسرائيل». أما في الآراميّ: «في ظلّ مسكنه (شكينة) المجيد». ثم إنه يشدّد على الأمانة لشريعة الرب. نقرأ في ١ : ١٦ شرح الترجوم: لا تكتفي راعوت بأن تذهب حيث تذهب حماتها بل تتعهّد بأن تحفظ الست مئة والثلاث عشرة وصيّة التي رتّبها الرابّانيّون في القرنين الثاني أو الأول ق. م.

٥ - تأويل سفر راعوت

أ - التأويل اليهوديّ

نلاحظ تواصلاً وتطوّرًا. أما التواصل فيبدو في أن السُنَّة اليهوديّة لم تشكّ يومًا بتاريخيّة الأشخاص والأحداث الواردة في سفر راعوت. فاعتبرت هذه القصة تذكيرًا بأسلاف داود، وبالتالي جعلتها بين الكتب القانونيّة. وأما التطوّر فيبدو عند الرابّانيّين الذين قرأوا

هذا الكتاب وحاولوا أن يكتشفوا، من أجل كل عصر، العبرة الأخلاقيّة والاجتماعيّة التي تتكيّف وحاجات المؤمنين.

قرأ الرابّانيّون هذه القصة وأعادوا قراءتها مرارًا وفسّروا الصعوبات التي تعترض اليهوديّ التقيّ. تبرز كلمة صعبة فيشرحها المعلّم بعبارة سهلة أو بجملة طويلة. يقول النصّ العبريّ إن عُرفة «ذهبت إلى آلهتها» (١ : ١٥)، ولكن الترجوم المؤمن بالإله الواحد يقرأ: ذهبت إلى بيت والدَيها؛ وفي ٣ : ٩ تقول راعوت: «أبسُط ذيل ثوبكَ على أمتك»، فيقول الترجوم: إسمح أن تسمّى أمتُكَ باسمكَ فتكون زوجةً لك. وفي ٣ : ٤ تقول نعمي لكنّتها: «أدخلي واكشفي ناحية رجليه (تورية) واضطجعي» أما السريانيّة البسيطة فتُترجم: تقتربين وتنامين عند رجليه.

إذًا يهتمّ التأويل اليهوديّ في مرحلة أولى بتبسيط النصّ ليكون أقرب منالاً إلى القارئ. وفي مرحلة ثانية سيبحث المعلّمون عن نهج (مدراش) يوضح الطريق الذي يسلكه المؤمن انطلاقًا من الخبر الذي سمعه. ونعطي مثلاً على ذلك: لماذا مات أليمالك وابناه؟ الجواب: لأنهم اتخذوا نساء موآبيّات وهذا عمل يخالف الشريعة التي تقول (تث ٢٣ : ٤): «لا يدخل عمّوني ولا موآبي في جماعة الرب». وفي مرحلة ثالثة، أي في القرون الوسطى، سيتوقف الشرّاح اليهود عند تأويل يستند إلى دراسة النصوص وقواعد اللغة وفقهها.

ب – التأويل المسيحيّ

أخذ آباء الكنيسة بالشرح المتّبع في التأويل اليهوديّ، واعتبروا أن سفر راعوت هو ملحق لسفر القضاة وتكملة لكتاب صموئيل. قالوا: أراد كاتب هذا الخبر أن يقدّم للقارئ أحداثًا تاريخيّة فجاءت في أدقّ التفاصيل مطابقة لظروف الزمان والمكان والأشخاص كما نتتبّعها في سفر راعوت.

وبقي التأويل على حاله إلى أن أطلّ القرن التاسع عشر فبرزت آراء عديدة نعرض بعضاً منها:

إن هدف سفر راعوت التشديدُ على شريعة القربى التي تفرض على الأخ أن يتزوّج من أرملة أخيه ليقيم لأخيه عقبًا.

إن سفر راعوت يلفت انتباهنا إلى تعليم دينيّ أخلاقيّ هو في أساس الروح الوطنيّة في شعب إسرائيل.

سفر راعوت قصة لا أساس تاريخيّ لها كُتبت في زمن الفرس (بعد القرن ٦ ق. م.) لا في زمن القضاة (بين القرنين ١٣ و ١١ ق. م.). أما شريعة القربى فليست أهمّ شيء في هذه القصة لأن راعوت هي التي تستفيد من بركات الله، لا بوعز الذي ضحّى بكل شيء ليحفظ شريعة القربى.

دُوِّن سفر راعوت بعد دمار مملكة الشمال (٧٢٢ ق. م.) ليشدّد على حقوق بيت داود على مملكة أفرائيم الشماليّة لأن داود الأفراتيّ أو الأفرائيميّ (١ :٢) هو من قبيلة يهوذا.

أما الرأي الأخير وهو الذي سنأخذ به فيقول إن سفر راعوت كُتب بعد الجلاء ليخفّف من حدّة الإجراءات التي اتّخذها عزرا ونحميا بشأن الزواجات المختلطة. لهذا نرى كاتب هذا السفر يعطي راعوت المرأة الغريبة الدور الأهمّ ويسمّيها المرّة تلو المرّة «المرأة الموآبيّة» (١ :٢٢؛ ٢ :٢، ٦، ٢١؛ ٤ :٥، ١٠) ولا يلوم ابني أليمالك اللذين تزوّجا امرأتين موآبيّتين. نفهم من كلّ هذا أن تيّارين سادا في زمن الفرس. تيّار أول يمنع الزواجات المختلطة وهو الذي يقود لواءه نحميا (١٣ :٢٧) فيقول: «لا نسكتُ على فعل هذا الشرّ العظيم كلّه والتعدّي على الله بتزوّج النساء الأجنبيّات»؛ وتيّار ثانٍ لا يمانع الزواجات المختلطة بل يشجّعها لئلا ينغلق الشعب اليهوديّ على نفسه معتبرًا نفسه الشعب المختار دون سائر الشعوب ناسيًا أن الربّ قال إنه سيدين المختون وغيرَ المختون، اليهوديَّ وغيرَ اليهوديّ، أكان مصريًّا أو يهوديًّا أو أدوميًّا أو عمونيًّا أو موآبيًّا (إر ٩ :٢٤ – ٢٥).

٦ – مَن كتب سفر راعوت ومتى كُتب وما الهدف من كتابته؟

قال جامعو التلمود: إن صموئيل كتب سفر راعوت كما كتب سفر القضاة. ولكن عندما نعرف أن هذا السفر دُوِّن في أيام الفرس، نتروّى في إعطاء رأينا في هذا المجال دون أن نُنكر مقال السنّة اليهوديّة إنكارًا تامًّا. فيبدو أن قصة راعوت جاءت إلى أرض إسرائيل من موآب فأخذها الكتّاب العبرانيّون، ربما في عهد صموئيل، وجعلوها قسمًا من إرثهم الأدبيّ، وزادوا عليها القسم الثاني (٤ :١٧ والآيات الملحقة). كانت القصة تنتهي: وسمّته الجارات عوبيد وقلن: «وُلد لنُعمي ابن ودعونه عوبيد». فزاد الكاتب العبرانيّ: «وهو أبو يسّى أبي داود»، فربط تقاليد موآب بتقاليد إسرائيل، وبرّر ما عمله داود حين وضع يده على موآب (٢ صم ٨ :٢ ي).

وانتقلت قصة راعوت بطريقة شفويّة من جيل إلى جيل إلى أن أعاد قراءتها أحد الكتّاب في زمن الفرس، فدوّنها في شكلها النهائيّ، ودافع فيها عن أُناس مظلومين حُرموا نساءهم وأولادهم (عز ١٠: ٤٤) لأنهم اتّخذوا نساء غريبات (عز ١٠: ١٠).

وهذه القصة تستند إلى تاريخ بني إسرائيل وتجعلنا في إطار جغرافيّ يمتدّ من بيت لحم إلى أرض موآب، ومن قبيلة يهوذا إلى شعب موآب. غير أنها من نسج الخيال أقرب منه إلى الواقع وهي تهدف إلى ربط داود، عبر بوعز وعوبيد، بفارص ابن يهوذا. نشير هنا إلى أن السلسلة الموجودة في ١ أخ ٢: ١٠ – ١٥ تجعل داود ابن بوعز، لا ابن محلون وأليمالك كما يقول سفر راعوت وكما تفرض شريعة القربى أن يكون. ولكن المهمّ في سلسلة الأنساب هو داود، وما تبقّى من الأشخاص هم في خدمة عظمة داود وسلالته.

نقرأ في ٤: ١٧: «وسمّته الجارات عوبيد». يتّفق الشرّاح على القول إن داود يعود أصلُه إلى موآب. ولكن الكاتب العبرانيّ لا يستطيع تقبُّل هذه الحقيقة، لهذا جعل الراوي أُمّ جَدِّ داود موآبيةً وزاد ٤: ١٨، أي الآية التي تربط داود بفارص عبر بوعز الذي هو من بيت لحم.

وأعطانا الكاتب الملهم عبرة أخلاقيّة أولى في كلمة «حسد» التي تعني «الرحمة والفضل والإحسان». فعُرفة وراعوت مارستا الإحسان بالنسبة إلى الأحياء، أي نُعمي، وإلى الأموات، أي أليمالك وابنيه. ومارس بوعز الإحسان بالنسبة إلى راعوت ومن خلالها إلى نُعمي وإلى أليمالك. أما العبرة الأخلاقيّة الثانية فهي أن المرأة الغريبة ليست خطرًا على المؤمنين (رج أم ٥: ١ ي) ولا لعنة في بني إسرائيل. فراعوت الموآبيّة أفضل من نساء كثيرات في إسرائيل وقد عاملها الربّ بالرحمة، ومثلها ستكون أرملة صرفت صيدا التي أرسل الله إليها إيليّا النبيّ (١ مل ١٧: ٩؛ لو ٤: ٢٦).

٧ – تصميم سفر راعوت

يتألّف سفر راعوت من مقدمة وخاتمة وأربع لوحات تفصل بينها فواصل تنقلنا من لوحة إلى لوحة. تروي لنا المقدمة (١: ١ – ٥) كيف أقامت نُعمي في أرض موآب مع زوجها وابنيها اللذين تزوّجا هناك. في اللوحة الأولى (١: ٦ – ١٨) نعرف أن نُعمي ألحّت على كنّتيها اللتين ترمّلتا أن تعود كلٌّ منها إلى بيتها. قبلت عُرفة، أما راعوت فعزمت على

البقاء مع حماتها. هنا نجد الفاصل الأول (١ : ١٩ – ٢٢) الذي يخبرنا كيف وصلت نُعمي وراعوت إلى بيت لحم. في اللوحة الثانية (٢ : ١ – ١٧) ننظر إلى راعوت تلتقط السنابل المتبقّية وراء الحصّادين في حقل بوعز. ونصل إلى الفاصل الثاني (٢ : ١٨ – ٢٣) الذي يورد لنا حديث نُعمي وراعوت بشأن بوعز. في اللوحة الثالثة (٢ : ١ – ١٥) نرى راعوت نائمة عند قدمَي بوعز طبقًا لتعليمات حماتها. وتعود راعوت إلى نُعمي فتشكّل هذه العودة الفاصل الثالث (٣ : ١٦ – ١٨) الذي ينقلنا إلى اللوحة الرابعة (٤ : ١ – ١٢) التي تقصّ علينا كيف تزوّج بوعز راعوت واشترى حقل أليمالك فلعب دور الوليّ كاملاً. وينتهي هذا السفر بخاتمة (٤ : ١٣ – ١٧) تروي لنا أن راعوت ولدت ابنًا سمّته الجارات عوبيد، وبملحق (٤ : ١٨ – ٢١) يورد لنا نسَب داود حفيد عوبيد.

٨ – التعليم اللاهوتيّ في سفر راعوت

نتوقّف عند أربعة عناوين: العناية الإلهيّة، الناس والعناية الإلهيّة، أمانة الرب لشعبه ولمؤمنيه، مباركته الصفات العيليّة الحميدة.

أ – العناية الإلهيّة

كل التقاليد الكتابيّة (اليهوهيّ والإلوهيميّ...) تشيد بالعناية الإلهيّة، ولنا في ذلك أمثال: قصة زواج إسحق برفقة (تك ٢٤ : ١ ي)، قصة يوسف بن يعقوب (تك ٣٧ : ١ ي)، ولادة موسى وحداثته (خر ٢ : ١ ي). ولا يشذّ سفر راعوت عن هذه القاعدة فيبيّن لنا أن قصة يمثّل فصولها بشرٌ يعيشون على الأرض، إنما يحرّك الله خيوطها ويوجّه أحداثها من علاه، وذلك لا بمعجزات عجيبة كما فعل في البحر الأحمر (خر ١٣ : ١٧ ي)، ولكن بسلسلة من التدخّلات الخفيّة. أجل، إن ما نحسبه صدفةً واتفاقًا هو في الواقع عمل الله، وما نسمّيه حظًّا ونصيبًا يجلب إلينا الخير هو في نظر المؤمن يدُ الله تفعل العجائب من أجل المؤمنين. ونعطي أمثلة على ذلك: وصلت نُعمي وراعوت إلى بيت لحم في وقت حصاد الشعير (١ : ٢٢)؛ لا قبل هذا الوقت ولا بعده؛ كان نصيب راعوت أن تلتقط السنابل في قطعة أرض هي ملك بوعز من عشيرة أليمالك (٢ : ١) لا ملك غيره من الناس؛ في ذلك الوقت عينه أقبل بوعز من بيت لحم (٢ : ٤) إلى حقله، ولو تأخر لمَا تمَّ ما تمَّ؛ نفضت

راعوت ما التقطته في الحقل إلى المساء فكان قفّة مملوءة أربعين ليترًا (إيفةً) من الشعير (٢ : ١٧) وهذا أمر عجيب؛ حين صعد بوعز إلى باب المدينة حيث يجتمع الناس لأعمالهم، اتفق أن مرَّ الوليّ الأقرب إلى نُعمي وراعوت (٤ : ١) ولو لم يمرّ من هناك في ذلك الوقت لما كانت الأمور انتهت بسرعة وسلام كما انتهت. وهكذا نرافق تدخّل الله بطريقة خفيّة في غياب كلّ سلطة أو مؤسّسة. لم يتدخّل نبيّ أو كاهن أو ملك، لم يتدخّل ملاك أو شيطان، بل عمل الله بواسطة الأشخاص والأحداث ووجّه كل شيء لخلاص الذين يحبّونه. وفي هذا عبرة لنا.

ب – الناس والعناية الإلهيّة

الناس أداة في يد العناية، والله يوجّههم ليعملوا من أجل خير أحبّائه. فنُعمي ترمز إلى اهتمام الله بشعبه، تهتمّ بكنّتيها كما تهتمّ الأمّ بأبنائها. واسمها يرتبط بالنعمة، بطيب العيش ولينه واتّساعه، بالصنيع الحسن والمسرّة التي تتبع هذا الصنيع. وبوعز يرمز إلى سخاء الله، واسمه يرتبط بالعزّة والشرف والكرم. بهذه الصفات تصرّف مع راعوت ثم مع نُعمي. وراعوت ترمز إلى لطف الله وحنانه. هي الرفيقة الأمينة التي لا تتخلّى عن حماتها، والصديقة لزوجها وعشيرتها مهمّا جار الزمان عليها. أجل، كل هؤلاء يعملون في كنف الله، وجناحا الرب (٢ : ١٢) اللتان طلبت راعوت أن تحتمي تحتها هما في الواقع جناحا بوعز الذي سيهتمّ بهذه المرأة الغريبة ويتولّى أمرها فيسهر عليها ويقيم لها نسلاً.

ج – أمانة الرب

الله أمين لا يخون شعبه، لهذا نثق به ونركن إليه ونفهم أن الأفضال التي تصلنا بفضل عنايته هي تعبير عن أمانته. وهذه الأمانة تبرز في سفر راعوت حيث يهتمّ الله بالأفراد، ومن خلال الأفراد يعتني بشعبه. أما جواب الشعب فأمانة لله يكون جزاؤها عظيمًا عنده. تمنّت نُعمي لكنّتيها (١ : ٨): «ليصنع الرب معكما إحسانًا ورحمة كما صنعتما مع الذين ماتوا، ومعي أنا». وبما أن راعوت تركت أباها وأمها وأرض مولدها كُرمى حماتها، فالرب سيكافئ عملها ويعطيها أجرًا كاملاً (٢ : ١١ – ١٢). فالأمين لله تكون له السعادة والخير جزاء أعماله. أمّا إذا ضرب الشرّ الإنسان، فلا يحسب أن ما حصل له عقابٌ من عند الرب

بل تدبير سرّي لا يفهمه المؤمن ولكنّه يتقبّله ببساطة واتّضاع. قالت نُعمي لكنّتيها وفي نفسها ما فيها من الحزن: «إني في مرارة من أجلكما لأنّ يد الرب ثقلت عليّ وضايقتني» (١ :١٣). وأجابت أهلَ بيت لحم الذين تساءلوا عن مصير نُعمي فقالت: «القدير أشبعني مرارة، الرب أذلّني وحطّمني» (١ : ٢٠ – ٢٢). ولكنّها ستعرف أن تتقبّل عطايا الرب لأن أيام الخير كأيام الشرّ هي من عند الرب (أش ٤٥ :٧). وسيقول بطل قصة أيوب: «الرب أعطى والربّ أخذ فليكن اسم الربّ مباركًا» (١ :٢١)، ويقول أيضاً لامرأته (٢ :١٠): «أنقبل الخير من الله ولا نقبل الشرّ»؟. هذا هو لسان حال نعمي وراعوت وبوعز.

د – الصفات العيليّة

عندما نقرأ هذا السفر الصغير نكتشف صفات عيليّة يشير إليها الكاتب ويفهمنا أن الرب يبارك المتحلّين بها.

راعوت امرأة جميلة، ولكنها لا تستعمل جمالها في سبيل القتل وسفك الدماء، كما فعلت أستير ويهوديت، بل من أجل السلام والحياة على مثال أبيجائيل، امرأة داود (١ صم ٢٥ :١ ى). رافقت حماتها وكانت وفيّة لها. لم تتطلّب زوجًا شابًّا، فقيرًا كان أم غنيًّا، بل اهتمّت بأن تؤمّن نسلاً لزوجها من عشيرة زوجها. وهذا ما حصلت عليه بفضل عناية الله.

ونُعمي هذه المرأة القويّة الفاضلة، تغلّبت على عاطفتها فطلبت إلى كنّتيها أن تعود كل منها إلى أهلها. وكادت أن تبقى وحيدة بيتها وعزلتها لو قبلت راعوت أن تتركها. ولما جاءت الساعة عرفت بحكمتها كيف توجّه كنّتها فربحت كنّتها وربحت نفسها وصار الولد الذي ولدته راعوت لبوعز ابنها حقًّا.

وبوعز ابن عشيرة أليمالك يكرم راعوت لأنه سمع بكلّ ما صنعته مع حماتها، ولا يتأخر في القيام بواجب الوليّ شرط أن يتنازل الوليّ الأكبر عن حقّه. كان أمينًا لشريعة القربى فأعطي ولدًا سيدخل في سلالة داود، بل في سلالة المسيح.

الحياة حلوة في سفر راعوت، ولكن لها مرارتها بحسب النظام الذي جعله الله لها. وفي هذا يقول سفر الجامعة (٧ :١٥): «في أيّام السرّاء كن مسرورًا، وفي يوم الضرّاء اعلم أن

بل تدبير سرّي لا يفهمه المؤمن ولكنّه يتقبّله ببساطة واتّضاع. قالت نُعمي لكنّتيها وفي نفسها ما فيها من الحزن: «إني في مرارة من أجلكما لأنّ يد الرب ثقلت عليّ وضايقتني» (١ :١٣). وأجابت أهلَ بيت لحم الذين تساءلوا عن مصير نُعمي فقالت: «القدير أشبعني مرارة، الرب أذلّني وحطّمني» (١ : ٢٠ – ٢٢). ولكنّها ستعرف أن تتقبّل عطايا الرب لأن أيام الخير كأيام الشرّ هي من عند الرب (أش ٤٥: ٧). وسيقول بطل قصة أيوب: «الرب أعطى والربّ أخذ فليكن اسم الربّ مباركًا» (١ : ٢١)، ويقول أيضاً لامرأته (٢ : ١٠): «أنقبل الخير من الله ولا نقبل الشرّ»؟. هذا هو لسان حال نعمي وراعوت وبوعز.

د – الصفات العيليّة

عندما نقرأ هذا السفر الصغير نكتشف صفات عيليّة يشير إليها الكاتب ويفهمنا أن الرب يبارك المتحلّين بها.

راعوت امرأة جميلة، ولكنها لا تستعمل جمالها في سبيل القتل وسفك الدماء، كما فعلت أستير ويهوديت، بل من أجل السلام والحياة على مثال أبيجائيل، امرأة داود (١ صم ٢٥ : ١ ى). رافقت حماتها وكانت وفيّة لها. لم تتطلّب زوجًا شابًّا، فقيرًا كان أم غنيًّا، بل اهتمّت بأن تؤمّن نسلاً لزوجها من عشيرة زوجها. وهذا ما حصلت عليه بفضل عناية الله.

ونُعمي هذه المرأة القويّة الفاضلة، تغلّبت على عاطفتها فطلبت إلى كنّتيها أن تعود كل منها إلى أهلها. وكادت أن تبقى وحيدة بيتها وعزلتها لو قبلت راعوت أن تتركها. ولما جاءت الساعة عرفت بحكمتها كيف توجّه كنّتها فربحت كنّتها وربحت نفسها وصار الولد الذي ولدته راعوت لبوعز ابنها حقًّا.

وبوعز ابن عشيرة أليمالك يكرم راعوت لأنه سمع بكلّ ما صنعته مع حماتها، ولا يتأخر في القيام بواجب الوليّ شرط أن يتنازل الوليّ الأكبر عن حقّه. كان أمينًا لشريعة القربى فأعطي ولدًا سيدخل في سلالة داود، بل في سلالة المسيح.

الحياة حلوة في سفر راعوت، ولكن لها مرارتها بحسب النظام الذي جعله الله لها. وفي هذا يقول سفر الجامعة (٧ : ١٥): «في أيّام السرّاء كن مسرورًا، وفي يوم الضرّاء اعلم أن

الله جعل هذه بإزاء تلك». من أجل هذا يقول أيضاً سفر الجامعة (٩:٧ – ٩): «كُلْ خبزك بفرح واشربْ خمرك بقلب مسرور وتمتّع بالعيش مع المرأة التي أحببتَها». ولكن سفر راعوت يتميّز عن سفر الجامعة لأنه يقدّم لنا أفراح الحياة ولا يمزجها بمرارة الشكّ، ويعرض علينا سعادة تتحقّق في الخصب والنمو، ويقدّم لنا حياة تسير مسيرتها رغم الصعوبات بفضل الرب القدير الحيّ الذي يقود شعبه في طريق الخلاص.

الفصل الثاني

تفسير سفر راعوت

١ – المقدّمة ١:١ – ٥ نعمي في أرض موآب

ذهبت نعمي مع زوجها وابنيها إلى ارض موآب بسبب الجوع الذي حل بأرضهم.

١:١ في أيام حكم القضاة... والقضاة هم قوّاد أقامهم الرب ليدفعوا عن بني اسرائيل هجمات أعدائهم، على ما نقرأ في قض ٢:١٦: «أقام الرب على شعبه قضاة فخلّصهم من أيدي المنتهبين». أما زمن القضاة فامتد تقريبًا من سنة ١٢٠٠ إلى سنة ١٠٥٠ ق. م. وهكذا ربط الكاتب سفر راعوت بسفر القضاة، فأعادنا إلى الأيام القديمة الحلوة (٤:٧).

كان جوع، والجوع يهدّد مصير المقيمين بأرض كلسية لا ريّ فيها كما في مصر. عرفت أرض اسرائيل مجاعات دام بعضها ثلاث سنين (٢ صم ٢١:١؛ ١ مل ١٧:١؛ ١ مل ١٨:١) وبعضها سبع سنين (٢ مل ٨:١ – ٣). فهرب أليمالك من الجوع كما فعل قبله ابراهيم (تك ١٢:١٠) واسحق (تك ٢٦:١) ويعقوب (٤٢:١؛ ٤٣:١).

تربط التوراة بين الجوع والسيف والوباء وتعتبرها ضربة من الله على شعبه (رج ار ٢١:٩). أما سفر التثنية (١١:١٠ – ١٢) فيقابل بين أرض مصر التي يسقيها المزارع بنفسه وأرض فلسطين التي يتعهّدها الرب فيسقيها ماء من مطر السماء.

كان جوع في الأرض، أي أرض الميعاد، والأرض المقدسة.

بيت لحم في يهوذا (رج قض ١٧ : ٧) الواقعة جنوبي أورشليم غير بيت لحم في أرض زبولون (يش ١٩ : ١٥، قض ١٢ : ٨) الواقعة غربي الناصرة، وبيت لحم هي بيت الخبز أو بيت الإله لحمو.

أرض موآب هي منطقة الهضاب شرقي أرض الأردن والبحر الميت.

ليقيم في أرض موآب كغريب يستجير بأهلها، فتعطى له الحقوق المعطاة للسكّان الأصيلين.

آ ٢ اليَمالك أي الله هو ملك أو إلهي هو ملك. هذا الاسم يرد في وثائق تل العمارنة وراس شمرا. نعمي أي نعمتي وموضع سروري. محلون يعني الضعيف والمريض. وكليون الفناء والزوال. عرفة تعني المعاندة التي تدير ظهرها ولا تعود. نفهم هنا اننا أمام أسماء رمزية.

افراتيون أي من عشيرة افراتة التي من سبط يهوذا المقيمة في جوار بيت لحم (٤ :١١؛ مي ٥ :١؛ ١ أخ ٤ :٤؛ ١ صم ١٧ :١٢).

آ ٤ تزوج ابنا نعمي بامرأتين موآبيتين وهو أمر منعته الشريعة.

٢ - اللوحة الأولى ١ :٦ - ١٨ راعوت مع نعمي حماتها

طلبت نعمي إلى كنّتيها أن تعود كل منها إلى بيتها وتتزوّج. وألحّت، فعادت عرفة إلى شعبها. أما راعوت فلم تفارق حماتها، بل ذهبت معها إلى أرض يهوذا.

١ :٦ فنهضت ورجعت أي استعدت للرجوع وعزمت عليه.

افتقد الله شعبه، أي تدخّل من أجله وباركه (رج تك ٥٠ :٢٤؛ خر ٣ :١٦؛ ٤ :٣١) ورزقهم خبزًا (لحم في العبرانية) أي طعامًا، في بيت لحم أي بيت الخبز.

١ :٨ يصنع رحمة (حسد في العبرية) أي يحسن إليكما كما احسنتما إليّ. الأمانة والتضامن (٢ :٢٠؛ ٣ :١٠) من الصفات التي تقترن بالعطف والنعمة (حن في العبرية. رج ٢ :٢، ١٠، ١٣). حسد تدلّ على الرحمة إذا صدرت عن الله، وعلى الاحسان إذا صدرت عن القريب. ترجع إلى بيت أمها مع أن الأب ما زال حياً (٢ :١١). مثل هذا الكلام يبيّن دور الأمّ في حياة الفتاة. إلى الذين ماتوا أي إلى محلون وكليون زوجيهما.

١ : ٩ الراحة هنا ليست نقيض التعب بعد العمل، بل حالة من الاستقرار يؤمّنها الزواج. الزوج هو ذلك الذي ستتزوّجه كل من عرفة وراعوت.

وبكت الحماة وبكت الكنتان ورفعن أصواتهن بالبكاء (رج قض ٢ : ٤؛ ٢١ : ٢؛ ١ صم ١١ : ٤).

١ : ١١ ارجعا كل واحدة إلى بيت أمها، والابنة تعيش مع أمها لا مع أبيها. أما النصّ اليونانيّ فقال «إلى بيت أبيها». يكون لكما زوج... في هذا الكلام إشارة إلى شريعة القربى التي بموجبها يتزوج الاخ ارملة أخيه الذي توفي من دون عقب (تث ٢٥ : ٥ – ٦). لو كان لنعمي بنون غير محلون وكليون لتزوجوا بعرفة وراعوت.

١ : ١٣ حياة نعمي مُرّة أكثر من حياة كنّتيها وهي لا تستطيع أن تعطي لهما إلاّ المرارة والشقاء. فالافضل أن تنفصلا عنها وتؤسّسا عيلة جديدة.

يد الرب خرجت عليّ كما يخرج المقاتل على غريمه في الحرب (رج تث ٢ : ١٥؛ قض ٢ : ١٥).

١ : ١٤ وقبّلت عرفة حماتها. يزيد النصّ اليونانيّ ومضت إلى بيت أهلها (رج آ ٩)، وهذا حقّ من حقوقها. أما راعوت فلزمت حماتها ولم تفارقها. الكلمة العبرية «دبق» (رج ٢ : ٨، ٢١) تدلّ على اتّحاد يشبه اتّحاد الرجل بامرأته (تك ٢ : ٢٤)، وهذا يدلّ على عمق محبة الكنّة لحماتها.

١ : ١٥ رجعت إلى آلهتها (١ مل ١١ : ٧ كاموش هو إله موآب). كل إله يتسلّط على مقاطعة من الأرض لا يشاركه عليها في سلطانه أحد. ستحارب الديانة اليهوديّة هذا المنطق وسيأتي يوم تعلن فيه أن يهوه ربّ الكون وسيّد المسكونة كلّها.

١ : ١٦ إلهك إلهي. هذا هو مبدأ عبادة الإله في المكان الذي يتسلّط فيه. ولكن المؤمن بالله لا يعرف حدودًا لإيمانه وهو يعبد الله في أي مكان من الأرض.

١ : ١٧ حيث تقيمين أقيم، حيث تبيتين ليلتك أبيتها، حيث تموتين أموت وحيث تدفنين أدفن. أجل نسيت راعوت شعبها وبيت أبيها (مز ٤٥ : ١١) فتعلّقت بها حماتها بانتظار أن يتعلّق بها بوعز وليّها فيتزوّجها.

ليفعل الرب بي هذا الشرّ ويزيد (رج ١ صم ٣ : ١٧؛ ١ مل ٢ : ٢٣). بهذا الكلام تعلن راعوت أنها لن ترجع عن كلامها، وإن رجعت فهي تستحق عقابًا من الله لها.

٣ - الفاصل الأوّل ١ : ١٩ - ٢٢ عودة نعمي وراعوت إلى بيت لحم

تركت نعمي وراعوت أرض موآب وعادتا إلى بيت لحم، إلى موطن عشيرة اليَمالك فوصلتا في أول حصاد الشعير أي في بداية شهر أيار.

١ : ٢٠ ادعوني «مرّة» بعد أن صارت لي الحياة مرّة.

١ : ٢١ ذهبتُ ممتلئة، أي كان لي أولاد، ورجعت فارغة بعد أن فقدت زوجي وولديّ.

١ : ٢٢ ويعود الكاتب فيذكّرنا أن راعوت هي امرأة موآبية، ومع ذلك فأمانتها لحماتها تملأنا أعجابًا بها.

٤ - اللوحة الثانية ٢ : ١ - ١٧ راعوت في حقل بوعز

تعرّفنا إلى نعمي تلك الحماة التي اهتمت بسعادة كنّتيها، فما أرادت أن تفرض عليها شريعة القربى. امرأة حكيمة وواعية تجرّأت فأعطت كنّتها النصيحة اللازمة في الظرف المناسب. بعد أن شربت كأس المرارة حتى الثمالة، كان لها أن تحسّ بالسعادة حين وُلد لبوعز ولد سمّي عوبيد. وتعرّفنا إلى راعوت بصفاتها الحلوة: هي المرأة المحبّة المتعلّقة بحماتها، هي العاملة والمجدّة في العمل. وهي قديرة تراعي أصول اللياقة، وجريئة ساعة تلزم الجرأة. جعلت نفسها في خطر، ولكنها صارت أمًا لصبي سيكون ابنًا شرعيًا لنعمي.

ونتعرّف الآن إلى بوعز ذلك المزارع الوقور الذي يعامل برفق خدمه وجواريه، ويعطف تلك الموآبية الغريبة التي جاءت تحتمي تحت جناحي الرب. هو صادق في كلامه وحازم في أمره. رأى أن من واجبه أن يكون وليًا لاليَمالك، فأثبت حقّه أمام شيوخ المدينة وقام بواجبه فاشترى الحقل وتزوّج راعوت.

٢ : ١ نسيب أي شخص معروف وصاحب (٢ مل ١٠ : ١١) وصديق (أم ٧ : ٤).

بوعز أي فيه (في الرب) القوة، وهو أيضاً اسم العمود الأيسر في الهيكل (١ مل ٧ : ٢١؛ ٢ أخ ٣ : ١٧).

٢ : ٢ التقط سنابل. نعمي وراعوت فقيرتان، فلهما الحق أن يلتقطا وراء الحصّادين ما تبقّى من حبّ أوسنابل (تث ٢٤ : ١٩ - ٢٢؛ لا ١٩ : ٩ - ١٠؛ ٢٣ : ٢٢) وتلك عادة

لا تزال قائمة في بعض المناطق من شرقنا. ولكن صاحب الحقل يستطيع أن يقبل أو يرفض هذا الحقّ لشخص من الأشخاص.

تستأذن راعوت حماتها لتستعمل هذا الحقّ وتستأذن الموكل على العملة في حقل بوعز، وفي كلتا الحالتين تظهر الاحترام اللازم لحماتها ولمن سيكون وليًا لها بانتظار أن يصير زوجها.

٢ : ٣ حالف الحظ راعوت مرتين. مرة أولى: كان الحقل لبوعز لا لغيره من الناس. ومرة ثانية: حين جاء بوعز وتساءل عن الفتاة. ولكن الرب هو الذي يوجّه الاحداث حتى الصغير منها لكي يحقّق مقاصده في شعبه.

٢ : ٤ الرب معكم. هكذا سلّم بوعز على الحصّادين (رج قض ٦ : ١٢؛ ١ صم ١٧ : ٣٧؛ ٢٠ : ١٣)، فطلب لهم حماية الرب القدير. فأجابوه: يباركك الرب (رج عد ٦ : ٢٤؛ مز ١٢٩ : ٨).

٢ : ٥ حرفيا: لمن هذه الفتاة؟ كل فتاة ترجع قانونًا إلى شخص مسؤول عنها أكان والدها أو زوجها أو شقيقها أو سيّدها.

٢ : ٦ ويذكرنا الكاتب مرة أخرى أنّ الفتاة موآبية وقد جاءت من أرض موآب (رج ١ : ٢٢).

٢ : ٧ لم تلبث في البيت، هكذا في النصّ العبريّ، ولكن الشرّاح يستوحون النص اليوناني ويقولون: لم تسترح الا قليلاً.

٢ : ٨ مال قلب بوعز إلى هذه الفتاة التي تبعت حماتها فأبانت عن أمانة لشعب الله، أبانت عن رزانة فربحت احترام الموكل على العملة، وعملت بنشاط فأعجبت هذا المزارع. ناداها يا ابنتي وكأنه أراد أن يبسط حمايته عليها قبل أن تسأله (٣ : ٩).

وأنا غريبة. حرفيا: لم تنكرني وأنا نكرة غريبة.

٢ : ١١ سمع بوعز بما فعلت راعوت فأراد مكافأتها، فجاءت مكافأته لها وكأنها آتية من عند الرب الذي لا ينسى كأس ماء بارد نقدّمه للقريب.

٢ : ١٢ راعوت تقيم الآن في أرض اسرائيل وبركتها من إله اسرائيل.

جئت تحتمي تحت جناحي الربّ. هذه الصورة الرائعة نقرأها في تث ٣٢ : ١١ حيث يشبه الله بنسر يبسط جناحيه على عشّه ويحمل صغاره على منكبيه. وفي مز ١٧ : ٨ حيث

يقول المرتّل للرب: ظلّل عليّ بجناحيك واسترني، لأن بني البشر بظلّ جناحيك يحتمون (مز ٣٦:٨؛ رج ٥٧:٢؛ ٦١:٥؛ ٦٣:٨؛ ٩١:٤). هذه الصورة يستعيدها يسوع عندما ينبئ بخراب أورشليم فيقول لها: كم مرة أردت ان أجمع أبناءك كما تجمع الدجاجة فراخها تحت جناحيها (مت ٢٣:٣٧؛ لو ١٣:٣٤).

٢:١٣ طيّبتَ قلب، حرفيا تكلّمت إلى قلب (تك ٣٤:٣؛ أش ٤٠:٢) أمتك فأبنت عن عطف ولطف وحب، فأعدت إليها الحياة بعد أن كانت سائرة إلى الموت.

راعوت أمة وعبدة وهي أقلّ من جارية، فكيف تستحقّ هذه اللفتة الكريمة من بوعز.

٢:١٤ أغمسي لقمتك في الخلّ. الخلّ طعام الفقراء، وهو يعطي بعض البرودة لهؤلاء العاملين في حرّ الظهيرة. وأكلت راعوت فريكًا وأستبقت بعضه، لأنها حسبت حساب حماتها (رج آ ١٨).

٢:١٦ وأبان بوعز عن لطف فما أراد أن يعطيها القمح عطاء، بل أن تجمع قمحها بيدها. ولكنه سهّل لها الأمر، فأمر الحصّادين بأن يسقطوا السنابل والحبّ من قبضة الزرع التي بيدهم. وهكذا استطاعت راعوت أن تلتقط في يوم واحد قفة شعير تسع أربعين ليترًا (رج آ ١٧).

٥ – الفاصل الثاني ٢:١٨ – ٢٣ عودة راعوت إلى المدينة

بعد أن أمضت راعوت يومها في الحقل تلتقط ما تناثر من السنابل والقمح وراء الحصّادين، عادت في المساء إلى حماتها. في الفاصل الأول، كانت العودة من موآب إلى بيت لحم، وفي الفاصل الثاني هي العودة إلى نعمي التي لها سيكون الولد الذي ستلده راعوت.

٢:١٩ ليكن مباركًا من عرفك ولم ينكرك ويحسبك غريبة (رج آ ١٠).

٢:٢٠ رحمة الرب تنزل على الأحياء أي على نعمي وراعوت، وعلى الأموات أي على اليمالك ومحلون.

هذا الرجل نسيب لنا، ولكنّه ليس أقرب المقرّبين إلينا (رج ٣:١٢).

الولي (جائل في العبرية) هو من يفتدي ويحرّر. أما في هذا الخبر فواجبه واجبان:

الأول: يقتني الحقل الذي باعته نعمي (٤ :٣) فلا يخرج من العشيرة.

الثاني: يتزوج راعوت فيقيم نسلا لاليَمالك. نشير هنا إلى ان بوعز ليس وليّ راعوت بل نعمي، ولكن راعوت حلّت محلّ نعمي التي شاخت وما عادت تقدر أن تعطي نسلا لاليَمالك. ولهذا فالولد الذي يولد من راعوت يكون ابن اليَمالك (٤ :٣ – ٥) ونعمي (٤ :١٤).

٢ :٢٣ ونصحت نعمي راعوت أن لا تبارح حقل بوعز، فرافقت راعوت الحصّادين حتى بداية شهر حزيران وحصاد الحنطة.

٦ – اللوحة الثالثة ٣ :١ – ١٥ راعوت عند بوعز

وعلّمت الحماة كنّتها ما ستعمل. فاغتسلت وتطيّبت وذهبت فاضطجعت جهة رجلي بوعز وطلبت منه أن يكون عليها وليًا.

٣ :١ ما زالت نعمي تفكر بمستقبل كنتها. هي تبحث لها عن الراحة والاقامة في بيت مع رجل تتزوّجه. فكان الراحة يعني الزواج (تك ٨ :٩؛ تث ٢٨ :٦٥؛ إر ٣٤ :١٤). نلاحظ كيف أن نعمي المهتمة بسعادة كنتها ربطت شراء الحقل (٤ :٢) بزواج راعوت فأبانت عن حكمة وفطنة.

٣ :٥ وبعد ان تعطي الحماة تعليماتها تجيب الكنة طائعة: كل ما قلت لي أفعله. أغتسلت وتطيّبت كما تفعل العروس من أجل عريسها (حز ١٦ :٩)، ولبست معطفها التي تلتفّ به لتنام (خر ٢٢ :٢٦، تث ٢٤ :١٢ – ١٣)، ونزلت إلى البيدر الواقع في أسفل المدينة.

٣ :٧ نام بوعز عند كومة الشعير ليحميها من لصوص الليل.

كشفت رجليه واضطجعت. هذه تورية يدل بها الكاتب على بداية فعل الزواج.

٣ :٩ أنا أمتك، وهذه علامة الخضوع التام (١ صم ٢٥ :٤١).

أبسط طرف ثوبك عليّ، أي أمنحني حمايتك وخذني امرأة لك (حز ١٦ :٨).

٣ :١٠ الولاء الأول: تركت راعوت بيت أمها وجاءت إلى أرض إسرائيل (١ :١٦–١٨؛ ٢ :١١) مع نعمي.

الولاء الثاني: طلبت نسلا من بوعز يكون لاليَمالك، ولم تهتمّ بزواج من شاب غنيّ يميل إليه قلبها.

١١:٣ أهل المدينة. حرفيا: كل باب شعبي. فباب المدينة هو المكان الذي يجتمع فيه القوم لتصريف أعمالهم. أنت امرأة فاضلة تجمع الحكمة إلى المقدرة (أم ٣١:١٠).

١٢:٣ وليّ أقرب مني. هو أحقّ من بوعز بتزوّج راعوت واسترجاع حقل اليَمالك. فان تخلّى عن حقّه فعل بوعز ما يتوجّب عليه.

١٣:٣ حي الرب. عبارة يحلف بها الناس. نقول اليوم: وحياة الله (تث ٦:١٣؛ ١ صم ١٤:٣٩، ٤٥؛ إر ٤:٢).

١٤:٣ قبل أن يطلع الضوء. حرفيا: قبل أن يعرف الإنسان صاحبه. أهتمّ بوعز بصيت من سوف يتزوّجها، ولهذا أرسلها باكرًا إلى بيتها.

٧ – الفاصل الثالث ٣:١٦ – ١٨ عودة راعوت إلى نعمي

عادت راعوت ومعها كميّة الشعير التي وهبها بوعز إياها، وأخبرت حماتها بما حصل. فهدّأت من روعها وطلبت منها أن تنتظر، وفي مثل هذا الانتظار نجاح.

١٧:٣ ستة أكيال أي ستة أغمار والغمر يساوي عشر القفة أي أربعة ليترات. لا ترجعي إلى حماتك فارغة. يكفي أنها عادت من موآب فارغة القلب لموت زوجها وابنيها، وفارغة اليدين بسبب فقرها وغربتها.

٨ – اللوحة الرابعة ٤:١ – ١٢ زواج بوعز براعوت

التقى بوعز بالوليّ الذي تحدث عنه، وعرض عليه أن يشتري حقل اليمالك ويتزوّج راعوت ليعيد اسم البيت إلى ميراثه. تهرّب الولي أمام شيوخ المدينة، فقام بوعز بواجب الولاء فاشترى الحقل وتزوّج راعوت.

٤:١ على باب المدينة يجتمع الناس للبيع والشراء، للوقوف أمام القاضي، بل لسماع الخطب والأحاديث (تث ٢٥:٧؛ أي ٢٩:٥ – ٧؛ أم ٢٢:٢٢).

والصدفة ساعدت على لقاء بوعز بالولي الأقرب، بل هو إله يهيّئ الأمور من أجل الأمناء على عهده العاملين بشريعته.

٤ : ٢ شيوخ المدينة هم القضاة الذين يقضون في أمور الناس (تث ١٩ : ١٢؛ ١ مل ٢١ : ٨).

٤ : ٣ أخينا أي قريبنا. كلمة أخ تعني القريب القريب (خر ١٢ : ١٨) وتعني أيضاً أحد أفراد العائلة والجماعة المحليّة، بل جماعة بني إسرائيل كلها (تك ١٩ : ٧؛ ٢٩ : ٤؛ لا ١٩ : ١٧؛ تث ١٥ : ٧ – ٩).

٤ : ٤ أخبرك أو أكاشفك، حرفيا: أكشف (أجلو) أذنك، أي أزيل ما يغطّيها وأكلّمك سرًا (١ صم ٩ : ١٥؛ أش ٢٢ : ١٤؛ ٥٠ : ٥). كان لنعمي ان تمتلك حقلاً بعد أن مات زوجها وأبناها، ولم يتولّ أمرَها أحد.

٤ : ٥ ربط بوعز «اقتناء» الحقل «باقتناء» راعوت. هذه العادة القديمة (تك ٣٨ : ٩) التي صارت شريعة في بني اسرائيل (تث ٢٥ : ٥ – ٦)، ظلّت سارية المفعول في زمن يسوع (مت ٢٢ : ٢٤؛ ٢٥ : ٥ – ٦)، فلا يبقى انسان من دون نسل يذكر اسمه بالخير (٢ صم ١٨ : ١٨).

٤ : ٦ يفسد ميراث الوليّ الأقرب، لأن الأرض التي سيشتريها تعود إلى الابن الذي يكون له من راعوت.

٤ : ٧ يورد النصّ عادة قديمة يدلّ فيه البائع على أنّه تخلّى كليًا عن أيّ حقّ على هذا الملك. لا نخلط بين هذه العادة وما تفعله المرأة لتحقّر الغريب الذي يتخلى عن شريعة القربى (تث ٢٥ : ٩ – ١٠) ويرفض أن يبني بيت أخيه المتوفي.

٤ : ١١ من راحيل وليئة وُلد ليعقوب الاسباط الاثنا عشر (تك ٣٥ : ٢٣ – ٢٦).

بنت بيتا أي أعطت نسلا (٢ صم ٧ : ٢٧؛ ١ مل ١١ : ٣٨).

افراتة اسم عشيرة ثم اسم مكان هو مقاطعة بيت لحم وجوارها.

كن صاحب قدرة بالمال الذي تقتنيه وأقم لك اسما فتكون مشهورًا في المدينة.

٤ : ١٢ فارص هو ابن يهوذا وتامار (تك ٣٨ : ٢٧ – ٣٠) وجد بوعز (١ أخ ٢ : ٥ – ١٢). البيت يعني أيضاً العائلة والنسل، والرب هو من يرزق الأهل الاولاد (تك ٢٩ : ٣١؛ ٣٠ : ٢٢).

٩ – الخاتمة ٤ : ١٣ – ١٧ ولدت راعوت ابنًا لنعمي

٤ : ١٤ ولدت راعوت ابنا سيكون وليّ نعمي، واسمه الذي يخلد اسم اليمالك سيدخل في لوائح بني اسرائيل. أجل ستكون نعمي أمه الشرعية واليمالك والده الشرعي.

٤ : ١٥ أن يكون لامرأة من النساء سبعة بنين نعمة من الرب وفرحة لا تضاهيها فرحة (١ صم ٢ : ٥؛ إر ١٥ : ٩).

٤ : ١٦ جعلت نعمي الولد في حضنها لتدل على أنها هي التي تربّيه وهو ابنها. في هذا المجال نقرأ كلام موسى للرب (عد ١١ : ١٢): ألعلّي أنا حملت هؤلاء الشعب كلهم في أحشائي، أم لعلّي أنا ولدتهم حتى تقول لي آحملهم في حضنك كما تحمل الحاضن الرضيع»

٤ : ١٧ سمّى الجيران الولد عوبيد أي عبد الله. اختفى بوعز وراعوت بعد ان أعطيا نسلا لمحلون وبه لاليمالك ونعمي.

١٠ – ملحق ٤ : ١٨ – ٢١ داود حفيد عوبيد

ويلحق ناشر هذا الخبر القصة بسلسلة من الآباء كتلك التي نقرأها في تك ٥ : ١ – ٣٢؛ ١١ : ٢٠ – ٢٦؛ ١ أخ ٢ : ٥ – ١٥. هذه اللائحة سنقرأها في إنجيل متى (١ : ٣ – ٦) ولوقا (٣ : ٣٢ – ٣٣). أما في إنجيل متى فيرد اسم راعوت أم عوبيد وتامار أم فارص مع اسم راحاب الزانية وبتشابع أم سليمان.

١١ – خاتمة

سفر راعوت هو سفر الرّفض، رفض القوانين الموحّدة والمحدّدة، رفض الأحكام البشريّة المفروضة على المؤمنين، باسم الله، وهو يشبه إلى حد بعيد سفر يونان. كيف يقبل الذاهبون إلى المنفى أن لا تدمر بابل ويقتل أطفالها، وكيف يسمح الله لنفسه أن يرسل إليها نبيًا يدعوها إلى التوبة بعدما فعلت ما فعلت من شرور؟ ولكن صاحب سفر يونان سيبيّن لنا ان الله يرسل كلمته إلى اليهود كما إلى سائر أمم الأرض. فرحمة الله تشمل نينوى المدينة العظيمة التي تعب فيها وربّاها (يون ٤ : ١٠)، وهي لا تريد موت الخاطئ بل رجوعه وتوبته. وكيف لا يحاول العائدون من المنفى أن يبتعدوا عن كل نجاسة فلا يتقربوا من الأمم

الوثنية التي لا تعرف مخافة الله (تك ٢٠ : ١١) ولا تعرف شرائعه؟ وكيف لا يحاول بنو اسرائيل أن ينتقموا من شعب موآب الذي حالف الكلدانيين ضد يهوذا (٢ مل ٢٤ : ٢) وأظهر المسرّة بمذلة بني اسرائيل لما دمرّ نبوكدنصر أورشليم وأحرق هيكلها؟ في هذا الاطار سيتّخذ عزرا (١٠ : ١١) اجراءات صارمة فيقول: اعترفوا الآن بخطاياكم للرب إله ابائكم واعملوا ما يرضيه: اعتزلوا أمم هذه الأرض النّجسة، وانفصلوا عن النساء الغريبات اللواتي تزوجتوهن. ولكن سفر راعوت سيعارض هذا الموقف فلا يلوم محلون وكليون اللذين تزوجا امرأتين موآبيتين، ويشيد بعلاقة داود بشعب موآب. لا، لا حاجز بين شعب الله وسائر الشعوب، والرب لا يحتقر تعبّد امرأة اجنبية له، كما لم يرفض صلاة رفاق يونان في السفينة (يون ١ : ١٦). إذا كان الغريب يختتن فيحق له أن يشارك في فصح الرب ويصير مثل أبناء البلاد، وإذا كانت الشريعة واحدة بالنسبة إلى القريب والغريب (خر ١٢ : ٤٨ — ٤٩)، فلماذا يحاول المشترعون أن يميّزوا شعب الله عن سائر الشعوب. كان سفر يونان محطّة هامّة أخرجت شعب الله من عزلته. وسيحاول سفر راعوت أن يزيل السياج القائم بين اليهودي وغير اليهودي. غير أن هذه المحاولة لن تنجح الا بيسوع المسيح الذي جعل من الجماعتين جماعة واحدة وهدم بجسده الحاجز الذي يفصل بينهما. الغى الشرائع التي تميّز اليهوديّ عن الوثنيّ، فقضى على العداوة بصليبه وبشّر بالسلام البعيدين والقريبين فرسم لنا كلنا الطريق إلى الله الآب (أف ٢ : ١٤ — ١٨).

الفصل الثالث

سفر راعوت على ضوء التفاسير اليهوديّة

بعد المدخل إلى سفر راعوت وتفسير آياته، نقدّم فصلين لاحقين. الأول، قراءة سفر راعوت على ضوء التفاسير اليهوديّة. والفصل التالي يكون عنوانه: سفر راعوت عند آباء الكنيسة. ونبدأ بالقراءة الأولى.

١ - إطار الخبر (١:١)

وحدث، وحصل، وكان. هكذا يبدأ الخبر. عندما تجد هذه اللفظة (و ي هـ ي) في بداية خبر، فأعلم أن شرًا سيحدث قريبًا. ماذا حصل؟ جوع في البلاد، ولكنّ خبرًا يحدث بشكل سيّيء قد يخفي أملاً سريًا. نزل الانسان إلى عمق الشقاء، أتراه سيبقى هناك أم يرتفع؟

أ - في أيّام القضاة

حدث خلال حكم القضاة. ولكن حكم القضاة دام قرنين من الزمن. نحن أمام كرونولوجيا (تسلسل الأحداث) غامضة. لهذا قال تقليد ورد في التلمود إن ما حصل هنا حصل في أيام إبصان الذي من بيت لحم (قض ١٢ : ٨). وقد يكون بوعز أحد بطلَي الخبر هو ابصان نفسه.

يتحدّث النصّ عن «قضاة» (بمعنى حكّام. راجع قضى في الناس). هذا لا يعني أننا في جيل من الاجيال، بل في كل جيل. إذن، جيلنا نحن أيضاً. وهذا يعني أن الخبر يعنينا.

وقابل بعض الشرّاح بين عبارتين: «حين كان القضاة يقضون» وبين «لم يكن ملك في اسرائيل» (قض ١٧ : ٦). كان ذلك الزمن زمن فوضى. وكان كل واحد يعمل ما يحلو في عينيه دون أن يعود إلى سلطة توجّهه، إلى سلطة ملكيّة (رج قض ١٨ : ١؛ ١٩ : ١ : تتكرّر الردّة). كان زمن القضاة زمنًا انطبع بأبشع الجرائم في تاريخ اسرائيل، ولاسيّما ما صُنع في بنيامين (قض ١٨ : ٢٠). فأعلن الرابانيون: لهذا حدثت مجاعة. وهي عقاب عادل لهؤلاء القضاة الذين كانوا يقضون على هواهم.

ولكن إن أرسل الله مجاعة على الأرض، فهذا لا يعني أننا أمام جيل فاسد وذاهب إلى الانحلال. فقد يمتحن الله جيلاً صالحًا وامينًا ليجعله أفضل. في خبرنا، سافر فقط رجل وامرأته وولداه. هل يعني هذا أنه كان مثل لوط الذي ترك سدوم. أم أنه كان شريرًا وسط جيل صالح.

وهناك من ترجم عبارة «في يوم حكم القضاة»: يوم رأى القضاة نفوسهم في المحكمة. يُوم حُكم عليهم. ونجد هنا تفسيرين ممكنين: الله هو الذي يدينهم لكي يضع حدًّا لشرّهم (رج مز ٨٢). أو: معاصروهم يدينونهم ويعارضون حكمهم. «إن قال القاضي لأحد: إنزع القشّة من عينك». فيجيبه الآخر: «بل انزع رافد الخشب من بين عينيك». حينئذ يعلن المدراش: ويل لجيل يُحكم فيه على قضاته (رأي: الجيل المعاصر يحكم على القضاة). ويل لجيل سيحكم فيه القاضي الأوحد على قضاته.

خبر مفتوح هو خبر راعوت ونحن نقرأه على المستوى التاريخيّ، وعلى مستوى يتجاوز التاريخ. على مستوى خلقيّ وعلى مستوى يتجاوز كل خلق. في هذا الخبر، نحسّ أن الله «الغائب» هو في الواقع حاضر حضورًا عميقًا، وهو الذي يوجّه الأحداث لخير أحبّائه. هكذا نستطيع أن نقرأ خبر حياتنا من خلال هذا الخبر.

ب - ذهب رجل من بيت لحم يهوذا

كل مرّة نجد في الكتاب المقدس «ذهب، انطلق» (و ي ل ك)، لنعلم أننا أمام مغامرة. وليس من مغامرة إلا وهي مسيحانيّة. تصل بنا إلى المسيح الملك.

إن عبارة «ذهب رجل من بيت» توازي وحدها موازاة تامّة خر ٢ : ١ وبداية خبر موسى. نقرأ: «وذهب رجل (هو عمرام، والد موسى) من بيت لاوي» سيأخذ زوجة من

لاوي (يوكابد). فخلال الأزمة التي يعيشها الشعب الخاضع للعبوديّة في مصر، غامر موسى، فأخذ له زوجة، وهكذا حرّك كل التاريخ الذي سيكون تاريخًا خلاصيًا بقيادة ولد وُلد من هذه المغامرة، بقيادة موسى أول المخلِّصين.

ومن مغامرة اليمالك سيولد في النهاية ولد سيكون جدّ داود صورة المسيح الذي هو المخلّص الأخير للبشريّة كلها. نشير هنا بشكل عابر إلى أن مر ١ : ٩ قدّم يسوع للمرّة الأولى مستعملاً عبارة نقرأها في خر ٢ : ١١ وهي تصوّر دخول موسى على مسرح الأحداث. وهكذا نجد البعد المسيحانيّ في نهاية ما سوف نقرأ، بل يجده في البداية كل من يعرف كيف تُقرأ الكتب المقدّسة.

ج – ذهب ليتغرّب

ذهب اليمالك ليعيش كغريب في بلاد (أرض) موآب، في حقول موآب. هتف الرابانيون: يا له من خائن! فأي أرض أفضل من تلك التي وُعد بها آباؤنا. وإذا كانت هناك مجاعة، فلماذا مضى وحده؟ لقد كان انسانًا معروفًا في بيت لحم، بل كان غنيًا كما تلمّح نعمي في ١ : ٢١. أما كان يجب عليه أن يبقى ويعيش متضامنًا مع الجميع ولا سيّما مع المحرومين، مع الذين يمتحنهم الفقر؟

الترجمة الأولى لاسم الرجل: إلهي هو ملك (اليمالك). ولكن رابي مائير ترجمها: «لي المُلك»، لي سيكون الملك. ولكن الترجمة الأكيدة. الله هو الملك. فالذي يهرب من أرضه في وقت المجاعة، كيف يكون الله ملكًا عليه. أما ترجمة رابي مائير فتتضمّن ولا شكّ مدلولاً أعمق. فهي لا تدلّ فقط على ما في سلوك «البطل» من عيب. هو يجتذب إليه ما يعود إلى الله. بل هو ينظر إلى أبعد فيقول: «لي يعود الملك. في النهاية». في النهاية، به سيرى داود، صورة الملك المسيح، في اليوم الموعود به. اسمه سيكون حامل بشارة.

وما يريد أن يفهمنا رابي مائير هنا هو أن الله يقيم ملكه حتى في الذين يميلون عنه، وينسبون إلى نفوسهم ما يعود إليه. أجل، الله يكتب مستقيمًا بخطوطنا المائلة. والخبر الذي بدأ بصورة سيّئة، سيصل إلى هدفه الأخير، إلى المشروع المسيحانيّ الذي يسجّله الله في قلب كل تاريخ وفي حنايا كل اسم من أسمائنا.

د – في حقول موآب

موآب هو أرض يقيم فيها شعب وُلد من زنى بين الإقارب، لا من زواج شرعيّ. هذا ما يعيدنا إلى تك ١٩ : ٣٠ – ٣٨. إذ أرادت ابنتا لوط، وهما وحدهما في هذا المكان أن تؤمّنا لنفسيهما نسلاً، وجدتا نفسيهما مجبرتين على تقديم الخمر لوالدهما. ولما سكر، اقتربت منه الواحدة بعد الأخرى، وحبلت كل منهما بابن. واحد سُمّي «موآب»، لأنه خرج من صلب أبي، من أبي. والثاني سمّي بن عمّي، أي ابن عمّي، ابن من هو أقرب القريبين منّي. وهذان الوالدان هما جدًّا الموآبيين والعمونيّين. وسيكون التشريع الاشتراعيّ قاسيًا جدًّا تجاه هذين الشعبين. نقرأ في تث ٢٣ : ٤، ٧: «لا يحق لموآبيّ أو لعمونيّ في جماعة الرب. حتى في الجيل العاشر لا يدخل واحد منهم في جماعة المؤمنين بالربّ... لا تسالموهم ولا تطلبوا الخير لهم طول أيامكم أبدًا».

ويوم تمّ الاصلاح بعد المنفى، في أيام عزرا ونحميا، ورد هذا النصّ بشكل صريح ليشجب كل زواج مختلط، كل زواج بين يهوديّ وغير يهوديّ (نح ١٣ : ١ – ٣؛ عز ١٠ : ١ ي). وإن عد ٢٢ – ٢٥ الذي يتحدّث عن عبور موسى والشعب في أرض موآب، قبْل دخول أرض الموعد، يقدّم شرحًا لهذه القساوة. ويستند تث ٢٣ : ٥ – ٦ إلى هذا المقطع لكي يبرّر هذه القاعدة السلوكيّة تجاه هذين الشعبين.

كان موآب كارثة للشعب العبرانيّ: بغاء مكرّس مع بنات موآب (زنى في ظلّ المعابد) تلته ضربة قتلت ٢٤٠٠٠ من بني اسرائيل. وحين اتّخذ اليمالك قراره وهرب إلى أرض موآب، فقد دلّ على أنه اختار أرض الزنى وعبادة الاوثان. لهذا ستكون لدى القارئ المتشرّب من التوراة عاطفة من القرف تجاهه. كيف سقط إلى هذه الاعماق، وكيف ابتعد كل هذا البعد عن الاختيار الإلهي؟

٢ – في بلاد موآب (١ : ٢ – ٧)

سيتحدّث النصّ عن راعوت الموآبية. ويذكر هذه الصفة سبع مرات في هذا الكتيّب الصغير (السبعة علامة الكمال)، وهي صفة كانت مثار عار في الاصل فصارت لقب نبل لا يمكن أن ننساه، كما لا يمكن أن ننسى بطلة هذا الخبر.

نشير هنا إلى أن أسماء العلم في هذا الخبر القصير تحمل مدلولاً واضحًا يتوافق مع المعنى. «عرفة» هي التي تدير ظهرها وتذهب (عرفة: ظهر الرقبة). «محلون» هو المريض. و

«كليون» هو المنتهي (انتهى أمره). «بوعز»: فيه القوة والعزّ. «نعمي» هي النعمة والرضى والسرور. والاسم في اللغة اليونانية هو الذي وُجِّه إلى مريم العذراء في السلام الملائكي: ممتلئة نعمة. و «راعوت» هي الصديقة والرفيقة (جا ٥: ١٠؛ تك ١١: ١٨ واسم رعو).

ذُكر اسم المرأة والولدين في نهاية الخبر. وتساءل الرابانيون عن السبب، فوجدوا أن مبادرة الرحيل قد أخذها اليالك وحده. فالخطيئة في الدرجة الأولى هي خطيئته.

أ - خطيئة وأمل، موت وحياة

بدأ الخبر في أزمة خانقة. تخلّص شخص فرد من الصعوبة، فهرب من بلده وأخذ معه امرأته وولديه. هنا يكتشف التفسير اليهوديّ كم كان هذا المسعى بعيدًا عن طريق التوراة. ومع ذلك، فمثل هذا الابتعاد لا ينفي الاسباب التي تحمل الأمل.

وتروي آ ٢ - ٧ بشكل موجز ومؤثّر، مغامرة اليالك. حين وصل إلى موآب، ترجّى أن يحيا ولا يموت. وضع موقت، حياة غريب وعابر سبيل. ذهب يبحث عن الحياة فوجد الموت.

وبعد موت الوالد، غامر الولدان بدورهما فتزوّجا امرأتين موآبيتين. من لا يتذكّر هنا رجاسة بعل فغور «حيث بدأ الشعب يفجر (يزني) مع بنات موآب» (عد ٢٥: ١)؟ والآن، حاول الابنان أن يقيما في موآب، أن يثبّتا أقدامهما ولا يظلاّ مثل والدهما كغريب وعابر سبيل. وتواصلت عمليّة التخلّي عن الذات. فجاء الحكم قاطعًا: مات الشابان في هذه الأرض الغريبة. وظلت نعمي وحدها بعد أن خسرت زوجها وولديها.

وسيطر حزن عميق على هذه المرأة العائشة وحدها وبدون رفيق. إنها تذكّرنا بأيوب ساعة خسر أولاده وتركته امرأته بعد أن قرفت منه (أي: ٩ - ١٠: ١٩: ١٧). وتذكّرنا بيونان الذي حاول عبثًا أن يُفلت من المهمّة التي سلّمها الله له. وتذكّرنا بالشعب بعد سنوات المنفى الطويلة في بابل.

ولكن سيتفجّر من عمق هذه العزلة والغربة، ينبوع رجاء عميق ما كنا لننتظره، وستبدأ بداية جديدة كل الجدّة. منذ آ ٦ (وقامت، وعزمت على الرجوع) انقلبت الأمور رأسًا على عقب. كان الصعود إلى هضاب موآب العالية سقوطاً سريعًا وانحدارًا رهيبًا. أما

الآن «فقامت». كانت ميتة. كانت في الهوّة. وها هي قد بدأت عمليّة الصعود الذي سيتواصل ولن يتوقّف حتى نهاية الخبر ومجيء المسيح الداودي.

ب – نعمي ويونان

قامت نعمي ورجعت من أرض موآب، لأنها سمعت ما فعله الربّ لشعبها. و «قام» يونان النبيّ أيضاً (يون ١:١). ولكنه هرب من الله. أراد أن يفلت من كلمة وجّهها إليه الربّ. بدأ الخبران بالشكل عينه: قام (قامت) بعد أن سمع (سمعت) كلمة. وكان تحرّكٌ واحد، ولكن في اتجاهين مختلفين كل الاختلاف: على يونان أن يترك الأرض لكي يتنبّأ في نينوى الوثنيّة، وعادت نعمي من موآب، الأرض الوثنيّة، إلى أرض الآباء.

عصى يونان وكان واعيًا. وأطاعت كنّة نعمي (راعوت) طاعة حرَّة. وفي الخبرين احتلّ التعلّق الإيمانيّ بالربّ مكانة مركزيّة (ق يون ١:٩ ورا ٢:١٢ أو ١:١٦ – ١٧). وهذا الإيمان فتح هنا وهناك مدى واسعًا بالنسبة إلى غير اليهود، إلى الموآبيّين والنينوايّين. نظر الكاتب معًا إلى ما هو عام وإلى ما هو خاص، ولم يضحّ بالفرد من أجل المجموعة ولا بالمجموعة من أجل الفرد. هناك نفحة واحدة تمرّ في هذين الخبرين المختلفين في الظاهر وفي الفنّ الأدبي، والقريبين في الواقع وعلى مستوى الاسلوب والفكر.

٣ – في طريق العودة (١:٨ – ٢٢)

يعود فعل «ش و ب» (في العربية: تاب، ثاب) أي رجع وعاد ١٢ مرة في را ١. وهذا يعني أنه سيكون المفتاح في نصّ يترجّح فيه موضوعا «التوبة» و «العودة من المنفى». في طريق العودة كان حوار لاهب بين نعمي وكنّتيها. مثل هذا التبادل في الأفكار لدى أشخاص يسيرون في الطريق، أمر معروف في الكتب المقدّسة. هنا نتذكّر ابراهيم وابنه اسحق وهما يسيران إلى الجبل الذي يدلّها الله عليه من أجل المحرقة (تك ٢٢:٧ – ٨). وفي الأناجيل، نرى يسوع يكوّن تلاميذه وهم «في الطريق». فالعبارة هي بشكل إطار لما في مر ٨:٢٧ – ١٠:٥٢. أما لوقا فسجّل خمس مجموعات من التعاليم في قسم الصعود إلى أورشليم. وفي متّى، نلاحظ تبادل الحديث بين يسوع وتلميذين متردّدين، ساعة الصعود في السفينة للعبور إلى الضفّة الأخرى (مت ٨:١٨ – ٢٣).

أ – عرفة وراعوت

امتحنت نعمي راعوت ثلاث مرات، ونصحتها بأن تعود إلى بيتها (آ ٨، ١١، ١٢). إن الرابانيين ومعلّمي الحياة النسكيّة يعلّمون أنه لا يجب أن نجعل الدخول سهلاً لطالبي الدخول في الجماعة الجديدة. وهم يقولون إنه يجب أن يُمتحن الطالب أقلّه ثلاث مرات (يبقى الطالب عند باب الدير أربعة أو خمسة أيام).

في المحاولة الأولى، أطلقت نعمي كنّتيها وباركتها قائلة: «الرب يحسن إليكما (يعاملكما بأمانته) كما أحسنتما إليّ وإلى الذين ماتوا» (آ ٨). هي أول كلمة يتلفّظ بها أحد في الكتاب، وهذا الأحد هو امرأة هصرتها المحنة. أي إيمان هو إيمان هذه المرأة التي تعلن: ويجعل الرب رأفته وأمانته ومحبّته على هذه الأرض الغريبة، على أرض الموآبيين الذين يبعدهم سفر التثنية عن جماعة الله حتى الجيل العاشر. إن نعمي لا تتمنّى فقط الخير لكنّتيها ولأرض موآب، بل هي متأكّدة أن هذا سيكون. هذا ما يقوله المدراش.

وتأتي محاولة نعمي الثانية والثالثة لكي تثني راعوت عن عزمها. ولكن هاتين المحاولتين كانت نتيجتها أنها أظهرتا إظهارًا تامًا اعتراف الإيمان لدى راعوت، وهو اعتراف حرّ ومليء بالفرح. وقد دلّ هذا الاعتراف على استعدادها للدخول تحت ظلّ الشريعة مع كلّ متطلّباتها.

وقد أوضح الرابانيون الحوار الذي نقرأه في آ ١٦ – ١٧ كما يلي:

– أعلنت نعمي: «أنا ذاهبة إلى أرض اسرائيل، وهناك يجب عليّ أن أمارس جميع الوصايا».

– أجابت راعوت: «حيث تذهبين أذهب. حيث تبيتين (تقضين الليل) أبيت».

– نعمي: «تسلّم شعبنا ٦١٣ وصيّة ويجب عليه أن يعمل بموجبها».

– راعوت: «شعبك يكون شعبي».

– نعمي: «عندنا تُمنع كل عبادات الأوثان».

– راعوت: «إلهك يكون إلهي».

من تقبّل ملكوت الله، تقبّل نير جميع الوصايا. في كل الأدب النبويّ، يُترجم العهد مع متطلّباته بهذه العبارة الرائعة: «أنا أكون إلهًا لهم، وهم يكونون لي شعبًا». وهذا ما

تقوله راعوت: «أنا أتقبّل العهد». «حيث تموتين أموت وهناك أدفن». لقد اتّحدت نعمي وراعوت في الحياة كما في الموت، وذلك في أرض اسرائيل. هذه الأرض التي تركها اليمالك لكي يموت في أرض غريبة. قال التلمود: «من دُفن في أرض اسرائيل كان وكأنه دُفن تحت المذبح».

وزادت راعوت على كل هذا قسمًا. «هكذا يفعل بي الرب وهكذا يزيد» (آ ١٧) «ليعاقبني الربّ أشدّ العقاب». هي مستعدّة لكل شيء، ولكنها لا تتراجع. وإن تراجعت فليفعل بها الربّ، ليعاقبها. مثل هذا القسَم ترافقه لفظة الله (الوهيم). أما هنا فنجد لفظة «يهوه» (الربّ). هذا يعني أنها عرفت الاسم الذي كُشف لموسى. وإذ أقسمت بالربّ دلّت على أنها تلتجئ في ظلّ الرحمة (كما يدلّ على ذلك يهوه) لا في ظلّ العدالة (كما يدلّ على ذلك إلوهيم).

اقتنعت نعمي بقرار راعوت الثابت، فما عادت تلحّ عليها. بل تركتها ترافقها. قال راشي: «هنا نتعلّم أن لا تلحّ على الشخص بعد المرة الثالثة». وتعلّقت راعوت بنعمي، ومن خلالها تعلّقت بشعبها وأرضها وإلهها. والتزمت راعوت بما قالت. ولكن النصّ لا يتيح لنا بأن نعرف كيف التزمت ولماذا التزمت. لقد تصرّفت بشكل مجاني، تجاه «لا شيء». ولكنها تصرّفت أيضاً بمحبّة. لا شكّ في أنّه من الصعب أن نبني حياتنا وخياراتنا وتفضيلاتنا على «لا شيء»، ولكن هناك «لا أشياء» تتمتّع بصفة عالية تجعلها تفضّل على الباقي. فراعوت الموآبيّة تجسّد منذ ف ١ حرّية تحرّرت من كل شيء تحررًا تامًا. هي حرّية مجرّدة لا تعرف أن تتحدّث سوى لغة الحبّ. «لانك أنت أنت، ولأنه هو هو». إن المحنة التي بها امتحنت نعمي راعوت، كشفت عند هذه الأخيرة عمق مسعاها، كما تضمّنت عند نعمي استعدادًا لتقبّل هذا المسعى.

وأخذت الأرملتان طريق العودة «معًا» (آ ١٩، مثل ابراهيم واسحق بعد الذبيحة). اختلفتا في أصلها، وتشابهتا في محنتها. أما مصيرهما فقد صار واحدًا، بعد أن اتّحدتا في الموت وفي الحياة.

من هي راعوت، ومن هي نعمي؟ راعوت هي المرتدّة، هي الكنيسة الآتية من الأمم الوثنيّة. نعمي هي جماعة اسرائيل، هي المجمع. ولكن الرباط الذي يجمع بين راعوت ونعمي وقبول الواحدة للآخرى، يكون نموذجًا لكل لقاء بين شخصين من تقاليد مختلفة

وآفاق متنوّعة وجديدة. حين يستقبل الراهب المسيحيّ الراهب البوذيّ، نتذكّر راعوت الموآبيّة.

ب – الرجوع إلى بيت لحم

حين وصلت نعمي وراعوت إلى بيت لحم كانت «المدينة كلها» حاضرة (آ١٩). فتساءل المدراش: «ما الذي حصل لكي تكون المدينة كلها مجتمعة. ما هو سبب هذا التجمّع»؟ ظنّ بعضهم أن ذاك اليوم كان يوم «ع م ر» (أو: حزم السنابل) الذي فيه تُحمل إلى المعبد أولى غلال الأرض (رج آ ٢٢). وقال آخرون: «ساعة وصلت المرأتان، كان الناس يدفنون امرأة بوعز. فاجتمعت المدينة كلها لتشارك في الدفن. وساعة كانوا يدفنون الأولى، جاءت الأخرى التي ستكون له زوجة».

قال الناس: «أهذه نعمي»؟ لم تعد معروفة بسبب ما حلّ بها. وهي بنفسها رثت نفسها رثاء. لم تعد تستحقّ هذا الاسم الجميل، اسم نعمي. «سمّوني بالاحرى مُرّة». لقد صارت حياتها مرّة. وسمّت الرب» شداي» (تك ١٧ : ١؛ أي ٢٧ : ٢). وفسّر الاشتقاق الشعبيّ هذا الاسم: «إيل شدايّ» هو الله الذي يقول «داي»، كفى. لقد تألّمت بما فيه الكفاية. وهكذا يضع الله حدًّا لعذابنا.

وتنهي الآية الأخيرة ف ١، وهكذا تتقابل حركة الانطلاق وحركة العودة، ويرتسم في الأفق أمل ورجاء. «وصلتا إلى بيت لحم في بداية حصاد الشعير». يقول الرابانيون: وصلتا متأخرتين. بما أنهما لم تزرعا فلن يكون لهما شيء يحصدانه... يبقى لهما التسوّل ومدّ اليد...

يُحصد الشعير في شهريَ نيسان وأيار، لهذا يُقرأ سفر راعوت في يوم الفصح أو عيد الاسابيع، لأن هذا العيد يقع في هذا الوقت. تقول التقاليد المتأخّرة: في هذا اليوم يذكرون أيضاً مولد داود. والخبر يتوافق مع هذا التذكار: بدأ في بيت لحم مدينة داود (١ صم ١٦ : ١ ي؛ ني ٥ : ١ ي) وانتهى فذكر مولده مرتين (٤ : ١٧). وهكذا نجد ثلاثة أسباب تبرّر قراءة را في الفصح، حسب تقاليد أهل المجمع: زمن حصاد الشعير (١ : ٢٢). لقاء عيد الفصح مع عهد سيناء الذي وصل إلى راعوت الموآبيّة. مولد داود الذي هو ابن عوبيد ابن راعوت (٤ : ٢٢).

٤ - لاقطة الحبوب في بيت لحم (٢ : ١ - ٣ : ٦)

يشكل ف ٢ وف ٣ دبتيكا في درفتين. هناك مشهدان يحصلان الواحد في النهار والآخر في الليل. وفي كليهما نحن أمام لقاء بين راعوت وبوعز، سيكون بداية عهد لن يتمّ حقًا إلا في ف ٤. ظهرت نعمي في بداية ونهاية كل من اللوحتين ويحتلّ قلب الدبتيكا حوار بين الأرملة الموآبية الصبيّة وبين بوعز، قريب اليمالك. هناك تواز بين الحدثين، وهناك أيضاً تدرّج وصعود. تتمّ مبادرة راعوت على مراحل، وترافق كلّ مسعى جديد صفةٌ ستصل بنا إلى كمال الخبر: من القساوة إلى الرحمة (ح س د) والعطف والحنان.

أ - في حقل بوعز

كان لنعمي نسيب من جهة زوجها. وهكذا يستطيع القارئ مع هذه الآية أن يفهم الخبر. ونحسّ في الوقت عينه ببعض انشداد دراماتيكيّ. فإن راعوت البطلة تبدو وكأنها لا تعرف ما تعرف. فهي تتصرّف بحسب الظروف ولا تحسب حسابًا لشيء. في النهاية (آ ٢٠) ستُعلمها حماتها بالقرابة التي تربط بوعز بأليمالك، والد محلون زوجها الذي توفّي.

وعزمت راعوت على الذهاب إلى الحقول لالتقاط الحبّ وراء الحصّادين. وعرضت مشروعها على نعمي، ولم تذهب إلا بعد أن سمعت منها: «إذهبي يا ابنتي». لقد دلّ مسعاها هذا أنها قبلت بوضعها كفقيرة أجبرت على التسوّل. وفي الوقت عينه كانت سندًا لحماتها. شدّد الرابانيون على تواضعها. فعلت هذا مع أنها أميرة في موآب وابنة ملك عجلون (قض ٣ : ١٩).

كان جمع الحبّ على خطى الحصادين أمرًا سمحت به الشريعة لمن كان غنيًا وصار فقيرًا. بل فرضت على أصحاب الحقول أن يتركوا هذا الجزء، أو ذاك من أجل هؤلاء «الفقراء» (تث ٢٤ : ١٩ - ٢٢؛ لا ١٩ : ٩ - ١٠؛ ٢٣ : ٢٢). ولكن يبقى أن يكون مالك الأرض راضيًا عن هؤلاء «الفقراء». لهذا، جنّدت راعوت نفسها وهي ترجو أن تجد حظوة وعطفًا (آ ٢). هي ضعيفة ولكنها منفتحة على المستقبل. هي فقيرة ولكنها تأخذ على عاتقها وضعها القاسي. هي تنتظر من الآخر نظرة عطف وترجو. وانفتاحها جعل الآخر يدخل إلى حياتها في سمات الآخر الآخر الذي هو الله. وهذه الثقة وهذا الضعف جعلاها تجد خلاصاً لها ولبيت أليمالك.

ب - تحت جناح الرب

وكان حوار أعلنت فيه راعوت أنها غريبة، نكرة (ن ك ر ي ه)، مجهولة (آ ١٠). هي ليست حتى جارية من جواري بوعز (آ ١٣). وما يقوله لها بوعز يشكّل مديحًا حقيقيًا. إنها تشبه ابراهيم حين «تركت الأب والأم والوطن» (آ ١١) لتنضمّ إلى شعب لا تعرفه. ولهذا، فعبارة «الاحتماء تحت جناحَي الرب» تدلّ على وضع الوثنيّ المرتدّ.

نقرأ مرارًا عن جناحَي الربّ في سفر المزامير. مثلاً في ١٧ :٨: «احفظني مثل حدقة العين، وفي ظلّ جناحيك استرني». وفي ٣٦ :٨: «ما أكرم رحمتك يا الله! في ظلّ جناحيك يحتمي البشر». وفي ٥٧ : ٢: «في ظلّ جناحيك احتمي إلى أن تعبر العواصف» (رج ٦٣ :٨؛ ٩١ : ٤...). ويتحدّث التقليد اليهوديّ في هذا المجال عن المعبد، ويقابل بين هذين الجناحين واجنحة الكروبيم في قدس الأقداس. وأعاد التقليد المسيحيّ قراءة النصّ، ففكّر بيدَي يسوع الممدودتين على الصليب. وهكذا تدلّ عبارة «اللجوء إلى جناحي الرب» الوقوف مع مريم والتلميذ الآخر عند الصليب، والدخول في الجماعة التي تُولد الآن من جنب المصلوب. وإن مز ٩١ الذي نصلّيه بحسب التقليد عند حلول الليل (من يقيم في حمى العلي وفي ظل القدير يبيت...) يعبّر في كل آياته عن هذه الحماية الإلهية: «بريش جناحيه يظلّلك وفي كنفه تحتمي» (آ ٤).

وتحلّ على راعوت البركة. فهي في فقرها ستجد طعامًا وشبعًا، بل سيبقى لها ما تأخذه إلى حماتها. وشرح التلمود: «أكلت في هذا العالم، وشبعت في أيام المسيح، وبقي لها طعام في العالم الآتي».

في يوم واحد جمعت ملء ايفه أي ٣٦ ليترًا من الشعير. يا له من لقاء مبارك، من يوم مبارك! واستقبلتها نعمي عند عودتها وباركتها (آ ١٩، ٢٠). فالحياة (في سفر راعوت) مهما عرفت المحن، تمرّ فيها البركة. نتقبّل كل شيء ونحن نبارك، ولا نأخذ شيئًا حتى الألم بدون أن نبارك. فالله ما زال يبارك ويبارك في أيام السعادة كما في أيام الشقاء. هذا ما نتعلّمه في مدرسة نعمي.

ج - الوليّ والفادي

قالت نعمي لراعوت عن بوعز: «هذا الرجل نسيب لنا وهو من أوليائنا» (من يفتدينا) (آ ٢٠). كانت قد أشارت بداية ف ٢ إلى رباط القرابة هذا (كان لنعمي نسيب لزوجها). ولكن راعوت لا تعرف شيئًا من كل هذا. وهي ستفهم أن هذا الرباط يتضمّن بحسب

الشريعة واجبًا، ومع هذا الواجب امكانيّة الخروج من التعاسة والشقاء. غير أن هذا الواجب لا يتمّ بشكل آليّ.

فالرجل الذي تتحدّثان عنه ليس وحده الوليّ. فهناك شخص آخر. ثم نحن لا نعلم إن كان «بوعز» يوافق على ممارسة حقه كوليّ وفادٍ. ولكن هناك أملاً. فعلت راعوت ما فعلت دون أن تحسب كل هذه الحسابات. أما الرجل فعرف «كل ما فعلته من أجل حماتها بعد موت زوجها» (آ ١١). فإن استطاع أن يعرف هذا الأمر، فهو يستطيع أيضاً أن يقوم بواجبه كوليّ للذين تركهم الهالك بدون سند.

«حتى نهاية حصاد الشعير وحصاد الحنطة» (آ ٢٣). قال المدراش: هي فترة تمتدّ على ثلاثة أشهر. وبين الحصادَين هناك أسبوعان أو ثلاثة أسابيع. «وأقامت راعوت مع حماتها». ولكن في ٣: ١ نعرف أن نعمي تبحث عن بيت لراعوت لكي تكون سعيدة.

في ما مض اتّخذت راعوت المبادرة. والآن، ها هي نعمي تتّخذ المبادرة. تأكّدت من أمانة راعوت، فأرسلتها تنام عند رجلَي بوعز الذي سيستولي عليه النعاس بعد يوم من التعب. من تذكّر أهل الموآبيّين، رأى في برنامج نعمي ليلَة ابنتَي لوط اللتين أسكرتا الوالد ونامتا معه ليكون لها منه نسل. هل هذا ما تطلبه نعمي من كنّتها؟ هل يجب على راعوت أن تمرّ في الليل الذي مرّ فيه جدّها لوط لكي تفتدي موآب والطريقة المشينة التي فيها حبل به؟

قالت راعوت: «كل ما قلتِ لي أفعله» (٣: ٥). ونفّذته بطريقة حرفيّة (آ ٦ – ٨). واجتمع الخضوع والحرية لدى هذه المرأة اجتماعًا عجيبًا. ظلّت امينة في ضعفها السريع العطب وقبلت بالغامرة. فالطاعة والحرّية الخلاّقة هما واحد في حياة أعطتها وما تراجعت. وخلال الخبر وفي لمسات متعاقبة، ومن مقطع إلى مقطع، نكتشف حرّية لا تقاوَم، تقيم في شخص راعوت. واقتادتها بساطتها واستقامتها نحو مسعى يتضمّن أكبر المخاطر. وذلك بفرح وثقة. واجتمعت القساوة والضعف في كلماتها وفي حركاتها. فماذا جرى لها في تلك الليلة؟

٥ – بوعز وراعوت في الليل (٣: ٧ – ١٨)

واستيقظ بوعز عند انتصاف الليل (آ ٨). وطرح السؤال: «من أنت»؟ أجابت: «أنا راعوت أمتك. فابسط طرف ثوبك (جناحك) عليّ لأنك نسيبي ووليّ أمري». عرّفت عن نفسها في قوّة وحرية: أنا راعوت. ولكنها ظلّت واعية كل الوعي للمسافة التي تفصل بينها.

هي أمة. هذا ما قالته مرتين. وكانت صريحة: «أبسط جناحك». ولكنها استندت إلى حقّ تمنحه الشريعة لها: أنت وليّ ومفتدٍ.

أ – مباركة أنت، يا ابنتي

قال المدراش: كان بوسع بوعز أن يلعنها، ولكن الله مال بقلبه فباركها. قال رابي صموئيل: «تفضّل المرأةُ أكثر ما تفضّل رجلاً شابًا وفقيرًا على شيخ غنيّ». لقد كان بوعز شيخًا وقال المدراش انه كان ابن ثمانين سنة.

«أنت امرأة قديرة» (ح ي ل. ربّما صاحبة حيلة). نجد هذه العبارة في أم ٣١ : ١٠. هي المرأة القويّة تجاه بوعز الرجل العزيز والقويّ.

ولكننا نعرف أن هناك وليًا لاليمالك أقرب إليه من بوعز. هو أحقّ من بوعز. فإن رفض، قام بوعز بواجبه تجاه راعوت ونعمي وأليمالك.

«بيتي ليلتك هذه». وأوضح المدراش: ستكونين الليلة بدون زوج، وفي الليلة المقبلة لن تكوني بدون زوج. كان هناك حاجز يجب عبوره للوصول ليلاً إلى بوعز النائم. والآن نجد حاجزًا قبل الوصول إلى المدينة. يجب أن لا يعرف أحد أن هذه المرأة جاءت إلى البيدر. «فأهل المدينة» لن يفهموا. وهكذا بقي الصمت مخيّمًا على تلك الليلة التي أقامت فيها راعوت في خيمة بوعز.

وقام بوعز بعمل أخير شرحه الرابانيون. «كال لها ستة أكياس شعير» (آ ١٥). هو عمل رمزيّ يملأ قلب الموآبيّة الصغيرة فرحًا. والرقم ستة يدلّ على نسل راعوت: داود (١ صم ١٦ : ١٨). حزقيا (أش ٩ : ٥ – ٦). يوشيا (إر ١٧ : ٨). حنانيا، ميشائيل وعزريا (دا ١ : ٦). دانيال (دا ٥ : ١٢). المسيح (أش ١١ : ٢).

ب – ست حصص

ما هي الكميّة التي أعطاها بوعز لراعوت؟ ستة «ع م ر». هذا يعني أنه أعطاها أقلّ مما أعطاها في اليوم الأول. أعطاها في اليوم الاول ستة «إيفة» أو قفّة أي ٢١٥ ليترًا تقريبًا. واليوم «٧٢ ليترًا». قال شرح أول: تستطيع راعوت، كأم للمسيح، أن تحمل كل هذا.

وقال آخر: هذا ما يكفي لشخصين خلال يوم واحد. إذن قال بوعز: «لا تهتميّ للغد، فاليوم أرتّب كل أمورك».

وحملت راعوت كل هذا إلى حماتها. وهيّأت الحماة كنّتها إلى ما سيحدث فيما بعد. «الرجل لا يهدأ حتى يتمّم اليوم هذا الأمر» (آ ١٨). هذا ما نسمّيه انتظار يوم الله. فراعوت لن تعمل بعدُ شيئًا. فحياة الروح تعرف مرحلة فيها يكون العمل الوحيد بأن لا نعمل شيئًا، أن نقيم في هذا الانتظار الفرح ونترك الرّوح يحرّكنا تحريكًا سريًا. كل شيء يتحرّك هنا، يتحرّك الآن، والإنسان واثق بتدخّل الله.

٦ - على باب المدينة (٤: ١ - ٢٢)

ودُعي النسيب الذي أشار إليه بوعز. عليه أن يفتدي الأرض. قال نعم وهذا من واجبه تجاه قريبه الذي مات. عليه أيضاً أن يكون وليّ الأرملة. عليه أن يتزوّج راعوت. تراجع. وهكذا ترك بوعز يمارس حقّه كاملاً: تجاه الأرملة وتجاه الأرض.

أ - ولادات

وافق الجمع والشيوخ (آ ١١ - ١٢)، وفي موافقتهم أشاروا إلى راحيل وليئة، زوجتَي يعقوب (راحيل هي الأولى هنا لأنها المحبوبة)، كما أشاروا إلى تامار فقالوا: «وليجعل بيتك من النسل الذي يرزقك الربّ من هذه الفتاة مثل بيت فارص الذي ولدته تامار ليهوذا». حين جعل الكاتب في فم الجماعة هذه التمنّيات، عاد إلى صفحات جديدة من تاريخ الآباء. لماذا يجب أن يكون بيت بوعز مثل بيت فارص؟

يروي لنا تك ٣٨ ولادة فارص. وفيه زواج حسب مبدأ السِلفيّة، بمعنى أن السِلف (أو أخ الزوج المتوفي) يتولّى أمر المرأة. كانت تامار امرأة كنعانية. تزوّجت عيرًا، بكر يهوذا، وترمّلت. وبما أن عيرًا مات بدون عقب، وجب على يهوذا أو أحد ابنيه أن يتزوّج تامار. ولكنهم رفضوا كلهم. أخذت تامار المبادرة وتستّرت بحجاب زانية. فأخذها يهوذا وهو لا يعرف أنها كنّته. فكان لها منه ولد سمّاه فارص. وسيقول فيها: «هي أبرّ مني». وسيكون فارص جد بوعز وافراته (٢ أخ ٢: ٥، ٩ - ١٢، ١٨ - ١٩).

إن تذكّر تامار الكنعانيّة المثالية، تجاه يهوذا الذي ترك المنطق ونسي مسؤولياته، يُسند البرهان الذي نجده في خبر راعوت الموآبيّة. فالذين ارتكزوا مع عزرا ونحميا على تث ٢٣ لكي يمنعوا كل زواج مختلط، ولكي يفسخوا كل زواج مع غير اليهود، يتذكّرون ارتباط يهوذا وداود بكنعانيّة وبموآبيّة. فإذا كان الله يقود بهذا الشكل تاريخه المسيحانيّ، فكيف نستند فقط إلى تث ٢٧ لكي نمنع كل عهد زواج مع الغرباء؟

وينتهي الخبر كما في أخبار الآباء في سفر التكوين. الربّ هو سيّد الحياة. وهو يُعطي راعوت أن تحبل (تك ٢٩ : ٣١؛ ٣٠ : ٢). وأحاطت النسوة بالأم والجدّة. كما حدث حين ولادة اسحق. وقال الرابانيون إن بوعز مات في الليلة التي دخل فيها على راعوت وجعل الحياة في حشاها. فكل شيء مجانيّ عندها وعنده. هي فعلت ما فعلت تتميمًا لواجب، وهو فعل مثلها في خطّ الشريعة. هي «لم تركض وراء الشبّان (٣ : ١٠). وهو ما أراد أن يخدع أرملة شابة.

«خير لك من سبعة بنين» (آ ١٥). هذه العبارة تذكّرنا بما قاله القانة لزوجته حنّة، أم صموئيل (١ صم ١ :٨). فالمرأة التي تعيش وحدها (بدون أولاد) ستعزّى. فالرب «يقيم المسكين عن التراب، ويرفع البائس من المزبلة... يجعل العاقر في بيتها أم بنين فرحانة (مز ١١٣ :٧، ٩). «هذا هو عمل الرب وهو عجيب في عيوننا» (مز ١١٨ : ٢٣). مثل هذا الخبر يدعو إلى المديح كما في نشيد حنة بعد ولادة ابنها صموئيل (١ صم ٢).

ولدت راعوت ولدًا واختفت عن «المسرح». والنساء اللواتي أحطن بنعمي أعطين اسمًا للولد: عوبيد أو العابد (تصغير عوبديا أي عابد الربّ). فراعوت اكتفت بأن تخدم وتتعبّد، منذ عودتها، منذ ارتدادها. «إلهك يكون إلهي». والولد الذي تلده يحمل اسم الفضيلة التي تحلّت بها.

ب – خاتمة الخبر

وترسم لائحة أنساب أخيرة خطاً من فارص إلى داود، يذكّرنا بالاجيال العشرة المحرّمة في تث ٢٣. ولا نجد في هذه اللائحة راعوت، نعمي، محلون، اليمالك. ودخل حدث أليمالك في التاريخ كما يكتبه الله رغم خطوطنا الملتوية.

وقدّم الإنجيلي متّى «شجرة العائلة» في مقدّمة إنجيله، قدّم نسب يسوع «ابن داود، ابن ابراهيم» (١ : ١). استعاد اللائحة التي نجدها في راعوت، وأدرج فيها اسماء تامار،

وراحاب، وراعوت، وزوجة اوريا الحثيّ. لقد وُلد يسوع من سلسلة ولادات بشريّة حيث نجد النعمة والخطيئة.

هكذا انتقلت بركة ابراهيم من جيل إلى جيل. راعوت وعوبيد نقلاها إلى يسّى وداود. وفي يسوع وبواسطة مريم وصلت هذه البركة إلى كل الذين يؤمنون باسم المسيح. فسفر راعوت يلقي ضوءًا على حقبة من التاريخ المسيحانيّ. والنور الذي شاهدناه، والحرّية التي مارسها بوعز وراعوت، ينعكسان على تاريخنا، ويدعوانا إلى اللقاء بالآخر مهما كان أصله ودينه وبلده.

الفصل الرابع

سفر راعوت عند آباء الكنيسة

١ - ايشوعداد المروزيّ

لم يلقَ تفسير سفر راعوت حظوة كبيرة لدى المفسّرين القدماء. فالتفسير الوحيد الذي بقي لنا هو تفسير تيودوريتس القورشي الذي ينحصر فقط في سؤالين وجوابين (الآباء اليونان ٣٠، ٤١٧ - ٤٢٨). ونجد في العالم النسطوري، ما عدا ايشوعداد، سؤالاً وجوابًا لباركوني، وأربع حواشي قصيرة في سلسلة صغيرة مغفلة، وتفسيرًا بلا اسم نجد ثلثيه في ايشوعداد.

أصل ايشوعداد من فارس. وُلد في مستهلّ القرن التاسع في مرو، في شمالي خورسان. فسّر العهد القديم كله. أما نصّ راعوت فنجده في كتاب المجالس[1]. وإليك نصّ تفسيره لراعوت:

وبعد، هذا تفسير راعوت.

حسب التعليم التقليدي[2]، واضع خبر راعوت هو داود أو سليمان[3]. فالخبر خبرهما، وقد كانا قريبين منه أكثر من أي كان من نسلهما في الزمن. تسلّما الخبر عبر تقليد

(١) لم يحظَ سفر راعوت بدراسات نصوصيّة وفيلولوجية، كما حظيت سائر الأسفار المقدّسة، بل هو لم يحظَ إطلاقًا. والبرهان على ذلك العدد القليل من نصوص المكسبلة التي حُفظت. وكان الآباء قد اهتمّوا بإبراز الطابع التقويّ وما فيه من عبرة دينيّة وأخلاقيّة. كما اهتموا بتوضيح الهدف الذي أشرف على تدوينه.

(٢) تتضمّن المقدمة الطويلة للتفسير ثلاث شعب. في الأولى، صاحب كتاب راعوت والسبب التاريخيّ لتدوينه. في الثانية، رمزيّة دخول النساء الغريبات في سلالة داود. في الثالثة، فائدة سفر راعوت.

(٣) يبدو أن الكاتب يميل إلى سليمان، كما سنرى فيما بعد.

انتقل بواسطة الآباء مع (توصية خاصة): لا تنظروا فقط في الواقع العاديّ الذي حصل، بل في العناية الإلهيّة تجاه عائلتنا. كيف أراد الله أن يهتمّ بها اهتمامًا خاصاً لم يكن مثله لكل بيت اسرائيل.

واستندت (راعوت) إلى قديمات مثل تامار وراحاب الزانية، اللتين اتّحدتا بطريقة غير شرعيّة بنسل يهوذا، لانها كانتا من الأمم. وارتبطت بهذه النسوة بتشابع، أم سليمان، التي كانت نجسة في نسلها وفي حالتها[٤] واهتمّ سليمان بصيته وصيت أمه لكيلا يتّهم في يوم من الأيام أنه ابن زانية. لهذا لجأ إلى خدعة أدبيّة فكتب دفاعًا يهتمّ بهذا الخبر، فدلّ بهذه الحالة النموذجيّة، على أن نسله كله تكوّن بمثل هؤلاء النسوة. وان (بتشابع) لم تكن نعجة طارئة ادخلها (الله) في سلالة (داود). وهكذا نعجب بهنّ ونمتدح هذا الوضع الذي يسرّ الله، وهو أن النسل الملكي انتشر بمثل تلك النسوة.

بما أن موسى كان قد كتب (خبر) تامار (تك ٣٨)، وتلميذه (يشوع) (خبر) راحاب (يش ٢ : ١ ي؛ ٦ : ٢٥)، وإن لم يكن يشوع قد قال إنها تزوّجت صلمون فولدت منه بوعز[٥]، ولكنها في أي حال كانت زانية (يش ٢ : ١؛ ٦ : ١٧، ٢٢، ٢٥؛ عب ١١ : ٣١؛ يع ٢ : ٢٥). وبما أن الكتاب المقدّس لا يلومها كأنها هاتكتين، بل يحكم عليهما حسب نيّتها لا حسب عملها، كان من الموافق أن لا تُترك راعوت من دون خبر دوّن، لانها كانت رفيقتها وزميلتها.

ولكني سأرتفع بعض الشيء إن استطعت وإن خرج من الناصرة شيء فيه صلاح (يو ١ : ٤٦). لقد ارتضى الله أن يقيم وسط البشر نسل النعمة، محلّ هذا النسل الطبيعي المسحوق، نسلاً لا يتأصّل في الأرض ولا يعود إليها، بل في السماء حيث يعود لكي يبقى فيها إلى الأبد. في هذا النسل ليس بعدُ خلاف عرضيّ يؤثّر بالطبيعة، ولا أسماء متعارضة، كعبد وحرّ، فقير وغني، ختان وغرلة، ولا أي شيء ممّا في الطبيعة المائتة (غل ٣ : ٢٢؛ كو ٣ : ١١).

وهذه الحالة المجيدة التي ترضي الله، نالت أسسها الأولى في ابراهيم. ولكنّ كمالها كان في المسيح الذي وُلد من ابراهيم بحسب الجسد، ومن الله بحسب الروح (روم ١ : ٣ – ٤).

(٤) كانت بتشابع حثّية مثل زوجها أوريا (٢ صم ١١). يسميها ايشوعداد في تفسيره لمتى: الحثّية.

(٥) إن السريانيّة البسيطة تسمي والد بوعز «شيلة» في را ٤ : ٢٠. وتسمّيه صلمون في مت ١ : ٤ – ٥. وينفرّد متّى الإنجيلي فيقول (لا ندري المرجع الذي أخذ منه) إن راحاب هي زوجة صلمون ووالدة بوعز. أما التقاليد اليهوديّة فتعتبرها زوجة يشوع لا جدّة داود.

لهذا سمّي الوسيط بين الله والبشر (١ تم ٢ : ٥) لأنه شارك في كليهما. لهذا، ترتّب كل ما يعني الشريعة بعناية فائقة كالصورة بالنسبة إلى النموذج، وكالظلّ بالنسبة إلى الجسد. وبما أن العلي قسَّم شعبه لابراهيم ونسله، وأقامه تجاه عدد كبير من الأمم (تث ٣٢ : ٨) بسبب ما قيل، ولأن هذه القسمة وهذا الانفصال وجدا أصولها بسبب النسوة، قال الكتاب: «أطرد المرأة وابنها» الخ (تك ٢١ : ١٠. يقول النص: أمة)، كان من المناسب أن الله الحكيم وهو الذي يبحث عن التشابهات، أن يمثّل دخول الأمم بالمسيح، بواسطة هؤلاء النساء، وهي أمم دخلت بشكل أو بآخر في النسل الاسرائيلي واتّحدت به ليُلغى الانقسام ويدخل التدبير.

ولكن بدا الله كأنه يكرّم الطبيعة، فأمر: وحده ابن الحرّة يكون الوارث، أما الآخرون فيُطردون (تك ٢١ : ١٠؛ غل ٤ : ٣٠). ولكنه في الحقيقة حرم الطبيعة من كرامة أهل البيت، لأنه استبعد أولئك الذين أتوا إلى الوجود بشكل طبيعيّ وبحسب نظام الطبيعة. أما الذين لم يولدوا حسب هذا النظام، بل حسب النعمة وحسب نظام يتفوّق على نظام الطبيعة فقد حُفظوا. لقد رُذل النسل الطبيعي لتكون امكانية الدخول للنسل الذي أُقيم بالنعمة (روم ١١ : ٢٥). ففي هذا النسل صارت الأمم من أهل بيت وسمّت ابراهم أباها (روم ٤ : ١٦؛ غل ٣ : ٧)، لا في النسل الطبيعي الذي استبعده الله ورذله مرّة واحدة.

ولكن إذ أراد الله أن يدلّ على حكمة تدبيره الإلهي ومعرفته السابقة وتحقيق هذا التدبير بشكل لا يتبدّل، هيّأ بواسطة نساء شفاء ما دخل بواسطة النساء[٦]. وذلك كما أن الذي دخل في الطبيعة بواسطة حواء، قد حذف منه الطوباويّة مريم. ومع أن الانفصال لم يتمّ بالنسبة إلى جميع الأمم بواسطة نساء، لأنها لا تتحدّر كلها من ابراهيم، إلا أن تلك التي وُلدت من ابراهيم ثمّ انفصلت عنه، تكفي لكي تبيّن أن الام فُصلت وتركت بالنظر إلى التدبير، وأنها جُمعت من جديد بفضل هذا التدبير عينه.

كيف كان ذلك؟ هناك أمور كثيرة يجب أن نقولها، وأشياء صعبة يجب أن نفهمها. أما نحن فنقول لماذا تمّ هذا بواسطة نساء ملومات لا بواسطة نساء محتقرات. لهذا، لم يصوّر نسلَ النعمة تصويرًا بسيطاً، لأنه قُبل برحمة النعمة لا بدينونة العدالة. وفي الوقت عينه كانت تصوّر مسبقًا ما سينبع منها الذي هو المسيح، والذي منه خرج كل وضع التدبير

---

(٦) يتطلّع الكاتب إلى الفصل بين شعب اسرائيل والأمم.

بواسطة النعمة والرحمة، لأن اقنومه نفسه وكل ما يخصّه يتقويّان بالنعمة(٧). لهذا، نال الحياة من خارج النظام الطبيعي والعاديّ، لأنه بدون زرع. من أجل هذا أسرع إليه العشّارون والزناة (مت ٢١ : ٣١ - ٣٢) فوجدوا فيه الباب المفتوح على الحياة (مت ٧ : ١٤)، ذاك الذي أغلقه الله على الشريعة. ولا شكّ في أنه الباب الشرقيّ الذي تحدّث عنه الكتاب عن طريق الاستعارة (حز ٤٠ : ٦ - ١٦)، الذي كان يُفتح فقط في أيام محدّدة (حز ٤٦ : ١ - ٢؛ ق ٤٤ : ١ - ٢)، والذي أمر الرئيس بأن يجلس فيه (خر ٤٤ : ٣؛ ٤٦ : ٢)، والذي به دخل الله (حز٤٣ : ١ - ٤؛ ٤٤ : ٢). ولكنه يدلّ بالرمز على الأحداث المقبلة: حين يُغلق يدلّ على أن الرّحمة أغلقت. وحين يُفتح بشكل متقطّع، يدلّ على فتح الرّحمة بالتوبة.

إذن، دخول نساء الأمم في عائلة داود الملكيّة، يقدّم لنا صورة تقول إن الأمم سيدخلون من جديد إلى البيت. هذا من جهة. ومن جهة ثانية رمزت هؤلاء النسوة بأعمالهن الصالحة والشريرة إلى عادات الأمم. قلت: «الصالحة والشريرة»، لأنه لم يكن توافق بين النوايا والأعمال. وذاك كان الوضع بالنسبة إلى الأمم: تُدفع إلى أعمال تلام عليها، أعمال عملتها عن جهل لا عن سوء نيّة. ذاك هو السبب الذي لأجله ذُكرت هذا النساء في الإنجيل (مت ١ : ٣ - ٦). وبينهنّ راعوت.

في خبر راعوت يتعلّم الإنسان حرارة المحبة واستقامة الفكر لدى نعمي التي ظلّت مرتبطة بكنتها بمحبّة كبيرة، حتى بعد موت ابنها. وعند راعوت، المحبة التي هي نادرة عند المرأة تجاه حماتها، جعلتها تترك أرضها وشعبها وعائلتها، وتتعلّق فقط بها رغم الفقر. حبّها العظيم تجاه كنّتها، يدلّ على عظمته تجاه زوجها. لهذا، فهي مثال الاستقامة والعفّة.

نقلت نعمي زرعًا يهوديًّا ودفنته في أرض الأمم، ومقابل هذا نقلت إلى يهوذا زرعًا غريبًا: رمزت إلى خروج اليهود من بيت الله ودخول الأمم. وأعلمتنا في أي شقاء سقط بنو اسرائيل بسبب خطاياهم، بحيث ذهبوا إلى الأمم وعقدوا زواجًا معها واندمجوا بها. ودلّت على مخرج نسل داود إذلالاً لليهود فوصلت إلى داود (را ٤ : ١٨ - ٢٢). اذن، هذا الكتاب مفيد وإن لم يُكتب في الروح(٨).

---

(٧) يتحدّث ايشوعداد هنا عن يسوع الانسان الذي كان يتقوّى بالنعمة على ما نجد في لو ٢ : ٤٠، ٥٢.

(٨) اعتبر ايشوعداد أن نشيد الاناشيد وإن كان سفرًا قانونيًّا، إلا أنه لا يفيد الإيمان ولا الحياة المسيحية. أما سفر

وصارت كلمة بوعز: «أما سمعت المثل: لا تلتقطي في حقل ليس حقلك» (را ٢ : ٨). هذا القول لا يشبه الامثال. فتحديد المثل هو كما يلي: ما به ندلّ على شيء آخر. مثلاً بحبّة الخردل ندلّ على ملكوت السماوات (مت ١٣ : ٣١). وبالثعلب هيرودس (لو ١٣ : ٣٢). أما هنا فالمثل يأخذ كل معناه في ذاته. ولا يحتاج إلى شيء آخر يفسّره. غير أنه يجب أن نعرف أن الاقوال الموجزة والمجموعة والمقولبة تسمّى أيضاً: «أمثال». مثلاً كلمة داود لشاول. كما قيل في مثل قديم: من الأشرار يخرج الشرّ (١ صم ٢٤ : ١٤). ثم، يبدو القولُ غريبًا، لأن الالتقاط في حقل ليس حقلنا، كما يقول بوعز، هو عمل الفقراء. ولكن حين يلتقط الواحد في حقله، فهو لا ينجو من العار بل تعتبره الشريعة خطيئة عند العبرانيين: مثل هذا لا يعمل (لا ١٩ : ٩؛ ٢٣ : ٢٢؛ تث ٢٤ : ١٩). إذن، إن كان المثل يمنع دخول حقل ليس حقلنا، كما يقول بوعز، والشريعة تمنع أحدًا من أن يلتقط في حقله، فبين المثل والشريعة، وبين بوعز وموسى، سيكون دمار المحتاجين الذين يُحرمون من الالتقاط. ولكن قد لا نكون أمام مثل قديم، بل قد يكون بوعز ألّفه على سبيل المزاح، وهو الذي نوى أن يقول في ما بعد: لا تلتقطي في حقل يبدو وكأنه لك، وذلك خوفًا من الابتعاد خجلاً لأنها غريبة.

«لتعرف أني غريبة» (را ٢ : ١٠). عرف كل الناس أنها كانت غريبة. غير أن «المعرفة» هنا تُفهم بمعنى «التدخّل» الفعليّ. فالعبارة «الله يعرف الذين يخصّونه» (٢ تم ٢ : ٩) تعني: يهتمّ بهم ويعتني كما لو كانوا أهل بيته. ونقول الشيء عينه عن العبارة: «رأى الله بني اسرائيل وعرفهم» (خر ٢ : ٢٥).

هناك من يقول (رج ٣ : ١ ي): هي محاولة من أجل الزنى، من قِبل نعمي التي نصحت راعوت بأن تتزيّن وتنزل إلى الحقل. ومن قِبل راعوت التي سمعت لها وفعلت. ولكن هذا كان بعيدًا عن هاتين المرأتين العفيفتين. ولكن بسبب مقام الرجل، وبما انهما كانا يعرفانه، وبما أنه وارث معها، وبسبب رحمته... اعتبرت نعمي أنها بمحاولتها أن تجعل كنتها في خدمة مثل هذا الرجل، إنما هي تضغط عليه. هي حيلة نسائية. بل حيلة من العناية التي تمزج تدخّلها بأعمال يُكره البشر على القيام بها. وهذا ما يبرهن عنه قول يوسف: أنتم

راعوت فهو خبر تقويّ وصل إلى سليمان عبر تقليد عائلي، فقدّم مثال الفضيلة، وأعلمنا عن أجداد داود وسقوط اليهود. اذن، الكتاب مفيد.

نويتم عليّ شرًا، ولكن الله نوى فحوّله خيرًا (تك ٥٠ : ٢٠). وهكذا ترى أنه لا يجعل هذا في حساب شرّ اخوته ولا في حساب فضيلته، بل في حساب العناية. إذن، لم تخطئ هاتان المرأتان في هذا المجال.

من الواضح، ونحن نعرف فضيلة الرجل، أنه بان وكأنه لا يريد أن يتزوّج راعوت، ولا أن يقترب منها أبدًا. وإن اقترب منها فلأنه عزم أن يأخذها له زوجة. اذن، وإن كان اقترب منها فقد اقترب منها كما من امرأته، دون أن تكون خطيئة من قبله. وقد يكون سليمان قد تخيّل أنه إن ادّعى أحد لاشرعيّة أمه، سيخزى لأن مثل هذا الوضع لم يكن غريبًا عن العائلة لأن أم جدّ أبيه قد عرفها رجل على البيدر مع أنها كانت قد تجامعت في ما مضى مع رجل على البيدر. وهكذا يزول كل هزء.

بعد أن قبل الوليّ (را ٤ : ٦) بشراء أرض موروثة من الموتى، زاد بوعز ما يفرض عليه حقّ الوليّ: يأخذ مع الميراث ارملة الميت. حينئذ تراجع الرجل أمام هذا الواجب وقال: لا استطيع. حين تذرّع بأنه يدمّر الميراث، دلّ على أنه لا يريد أن يأخذ المرأة. وإلا، فكيف قبل أن يشتري الميراث، وتراجع عن اقتنائه حين ذُكرت المرأة؟ إما أنه ما أراد أن يأخذ امرأة غريبة عن نسله وإما أنه ما أراد أن يدخل على امرأة غير امرأته.

قال: بسبب ضعف إيمان لديّ لا أستطيع أن أمارس حقي كوليّ. يعني، لا امتلك مثلك قلبًا ثابتًا وشجاعًا يستطيع أن يزيد على ميراثه ميراثًا بحيث يدمّر الاثنين. فالمعنى ينطبق على ميراث الأرض كما على ميراث ثمر البطن.

وقال الكتاب: خلع الرجل نعله ودفعه إلى الآخر. يعني: شقيقان خرجا من أصل واحد في صورتين. نحسبها واحدًا على مستوى الطبيعة وإن اختلفا على مستوى الشخص. الزواج هو رجلا الانجاب البشريّ، لأن به كما برجلين تتقدّم الطبيعة البشرية وتنمو. فمن لم يرد أن يقيم نسلاً لأخيه، يشبه رجلاً قطع رجل شقيقه، لأنه قطع له نسله. لهذا، نزع نعلاً واحد لا نعلين، ونزعُ النعل يدلّ في الرمز على قطع الرجل. واحد نزع نعله. أي: أنا أعوّض كل ضرر يحصل لك بسبب خطيئتي بالنسبة إلى هذا الأمر، أو كل ضرر تجعله على عاتقي، إذا نُزع النعل من رجلي، لئلا يكون لك ضرر ولا خسارة[٩].

---

(٩) إن حركة انتزاع النعل تثبت التعاقد بين اثنين. في تث ٢٥ : ٩ - ١٠، وفي إطار شريعة اليبلفيّة (المرأة تتزوج سلفها أي شقيق زوجها)، تدلّ الحركة على احتقار المرأة التي رفض سلفُها الزواج بها. أما التفسير الذي قرأناه

«هذه شهادة في اسرائيل» (را ٤ : ٧). هذا ما تفرضه الشريعة. لقد فرضت الشريعة: من تجاوز هذه الوصيّة فُرض عليه التعويض. يُحتقر ويخسر كل اعتبار بين أبناء شعبه. ليُصنع بي كذلك إذا تهربّت من أقل شيء قلته.

«ونزع نعله» (را ٤ : ٨). نزع بوعز نعله وأعلن: إذا تهربّت من هذا العقد، أعوّض كلّ ضرر يصيبك بخطأي، ما دام الفعل لم يُترك لي. وأيضاً: بما أنه فرض على ذلك الرجل بأن يأخذ أرملة الميت ويحتفظ بميراثه إلى أن يقيم للميت وارثًا، وبما أنه فرض عليه أن يسيّر الأمور في خطها الصحيح، ولكنه لم يشأ، إذن، تخلّى عن القضيّة ونزع نعله من رجله. ما أراد أن يهتمّ بهذا الأمر فسمّي: بيت الذي ينزع نعله، أي بيت المحتقر والذي خسر كل اعتبار، لأنه ما أراد أن يتمّ ما فرضته شريعة الله[١٠].

كل اقتناء يتمّ هنا يدلّ على الاهتمام والعناية. فالذين يشترون شيئًا يعتنون به وكأنه يخصّهم.

أخذ بوعز راعوت (را ٤ : ١٠) ليكرِّم نسلُ لوط ببركة هي المسيح نفسه، وقد كانت مخفيّة فيهم. إن لوطاً قد فعل على مثال ابراهيم، فاستقبل الغرباء وهكذا كرّم الله[١١].

ليعطك الرب «حسد» (في العبرية) أي رحمة (را ١ : ٩). نقرأ هذه الكلمات: أعطى الرب ليوسف رحمة (تك ٣٩ : ٢١). وتذكر بيت حسدا في الإنجيل (يو ٥ : ٢).

يجب أن نعلم أن عادة إقامة نسل للاخ هي أقدم من موسى (را ٤ : ١٠). نعرف هذا من تامار: «عرف اوتان أن النسل لا يكون نسله» (تك ٣٨ : ٩).

ولكن ما هو عزاء الميت حين يأخذ أخوه امرأته؟ فالامر سواء بالنسبة إلى الميت أن تكون أرملته لأخيه أو لآخر. إن اغتُصبت امرأةُ رجل بواسطة أخيه، هل يكون ألمه أقلّ خطورة لأن أخاه قام بالعمل لا الغريب؟ بل يثيره بشكل أقوى لأن هذا العمل لا أخلاقيّ. وأي ارتياح ينتج للميت إن ارتبط اسمه بنسل أخيه، ولو انجب هذا الأخ من امرأته؟ وأي فرق أن يكون أخوه الوارث، أو أن يقتني ابن اخيه ميراثه؟ أما أخوه أقرب من ابن أخيه؟

هنا، فيأخذ بالمعنيين، الواحد بعد الآخر.

(١٠) إن شريعة السلفيّة لا تفرض الزواج إلا على اخوة الميت. أما سفر راعوت فوسّعها بحيث تشمل كل وليّ يُفرض عليه «انتقام الدم».

(١١) تك ١٩ : ١ – ٣. راعوت هي موآبية، وبالتالي هي من نسل لوط (تك ١٩ : ٣٦ ي).

لكن تلك هي عادة العناية. حين تهتمّ بشيء فهي تعتني بشيء آخر. ونقول الشيء عينه هنا، كما قالت المقدمة في ما يخصّ المسيح[١٢]. إذ أراد أن يستبق أن يُفهم اليهود في ما بعد أن ربنا خُلق من عذراء، فيجيبوا بروح المماحكة التي اعتادوا عليها قائلين: اذن ليس ابن داود ولا ابن ابراهيم إن لم يأت من زرعهم ولو وُلد من بنتهم، كان من المناسب أن ذلك الذي يأخذ الحكماء في مكرهم (أي ٥ :١٣؛ ١ كور ٣ :١٩) قد سهّل مسبقًا الطريق لما هو للمسيح لاجئًا في الرمز إلى لباقة تدبيره العاديّ.

أما الذين بدّلوا لفظة «عذراء» عند أشعيا بـ «صبيّة»[١٣]، فقرأوا عكس الحقيقة كما يفعلون كلّ مرة تبرز المناسبة لقريحتهم. فيقولون عن المسيح إنه ليس ذلك المنتظر لأنه لا يخرج من الزرع الذي له أعطي الوعد. وحين يلاحظون الآن بأنفسهم أن الذين يسمون ابن فلان وفلان، وأن هذا ما فرضه الله والشريعة، مع أنهم ليسوا أبناء زرع الذين سمّوا أبناءهم وورثتهم، يأتي الكتاب فيكسر بقضيب من الحديد فكهّم المفتري. لهذا يعرض لوقا أيضاً وللهدف عينه الأجيال (الولادات) الشرعيّة للمسيح (لو ٣ :٢٣ – ٢٨) تجاه الاجيال (الولادات) الطبيعيّة التي أشار إليها متى (١ :٢ – ١٦). وهكذا يُفهم الكتابُ اليهودَ بواسطة الاثنين (متى، لوقا) فيدلّ على أن المسيح هو ابن داود وابراهيم إما على مستوى الطبيعة وإما على مستوى الشرع، وهو الذي وُلد من عذراء.

عوبيد (را ٤ :١٧) هو ذلك الذي يذكره الإنجيلي (مت ١ :٥)، لأنه لا مجال للجدال حول حرف يختلف[١٤]. هو، كما يقول الكتاب أبو يسّى ابي داود. هذا ما يشبه كلمات سفر الجامعة: «ومختصر الكلام، في نهاية الخطبة» (١٢ :١٣). هذا يعني أنه كتب ما كتب ليبيّن بأي نساء انتشرت عائلة داود الملكيّة. لهذا يبدو أن سليمان هو الذي كتب خبر راعوت[١٥].

---

(١٢) نقرأ هناك عن ارتباط المسيح بإبراهيم بحسب الجسد وبالله بحسب الروح.

(١٣) أش ٧ :١٤. قال: ها إن «ع ل م ه» (مؤنّث غلام في العربيّة. أي الصبيّة التي تستطيع أن تتزوّج) تحبل وتلد ابنًا. ترجمت اللفظة في اليونانية parthenos فشدّدت على معنى البتوليّة والميلاد العجيب لهذا «المسيح». وانطلق متّى من يسوع المسيح الذي وُلد حقًا من عذراء هي مريم خطيبة يوسف، فرأى في الآية الاشعيائية كما وردت في السبعينية نبوءة عن حبل المسيح البتولي. ولكن اليهود رفضوا السبعينيّة وقدّموا ترجمات أخرى (أكيلا، سياك، تيودوسيون) تعود إلى الحرف فوضعوا «neanis» التي هي مؤنّث neanias التي لا تدلّ ابدًا على عذراء وبتول. أما في السريانيّة البسيطة فالكلمة هي «بتولتا» أي بتول.

(١٤) نجد في النص السرياني الحرقلي «عوبير»، بالراء لا بالدال. بهذا أراد الكاتب مستندًا إلى البسيطة وإلى الإنجيل أن يقول إن الاسم هو هو. ذكر بشكل خاص متى (١ :٥). وكان بامكانه أن يذكر أيضاً لوقا (٣ :٣٢).

(١٥) يرد نص جا ١٢ :١٣ حسب المعنى المفترض هنا، وهو المعنى الأول الذي عرضه ايشوعداد في تفسيره لسفر

نهاية تفسير راعوت[١٦].

٢ – أمبروسيوس أسقف ميلانو

حين نعرف أن تامار تسجّلت في سلالة الرب، وهذا سرّ، يجب علينا بلا شك أن ننسب إلى علّة مماثلة أن راعوت لم تُغفل وهي التي فكّر فيها الرسول، على ما يبدو، حين رأى في الفكر مسبقًا أن دعوة الشعوب الغريبة (عن شعب الله) ستمارس بواسطة الإنجيل. قال: «ليست الشريعة للأبرار بل للأثمة» (١ تم ١ : ٥). فكيف تزوّجت راعوت الغريبة رجلاً يهوديًا؟ ولماذا اعتبر الإنجيلي أن عليه أن يذكر في نسب المسيح هذا الزواج الذي يمنعه مضمون الشريعة (تث ٧ : ٣)؟ إذن، ألم ينحدر يسوع من ولادة شرعيّة. هذا عار، على ما يبدو، إلا إذا عدنا إلى كلام الرسول بأن «الشريعة ليست للأبرار بل للأثمة».

لقد كانت راعوت غريبة وموآبيّة. وقد منعت شريعة موسى (أو: الكنيسة بالمعنى الأصليّ) بشكل خاص مثل هذه الزواجات، فاستبعدت الموآبيين من الجماعة. لأنه كُتب: «لا يدخل الموآبيون في جماعة الرب حتى الجيل الثالث، والجيل الرابع، إلى الأبد» (تث ٢٣ : ٣). إذن، كيف دخلت في الجماعة إن لم تكن غير منجسّة وبلا عيب في سيرتها، فجُعلت فوق الشريعة؟ إذا كانت الشريعة قد جُعلت للأثمة والخاطئين، يتأكّد لنا أن راعوت التي أفلتت ممّا تحدّده الشريعة، التي دخلت في الجماعة وصارت اسرائيلية، التي استحقّت أن تُحسب بين أجداد الرب، قد اختيرت بسبب تقاربها على مستوى النفس لا على مستوى الجسد. وهي لنا مثال عظيم: ففيها تصوّر دخولنا في كنيسة (جماعة) الرب، نحن الذين جُمعنا من الأمم. لنقتدِ بها اذن. وبما أن سلوكها استحقّ لها امتيازًا بأن

الجامعة: «نهاية الخطبة في تمامها. أي: اسمعوا باختصار هدف وغاية أقوالي». والتفسير الثاني هو دعوة إلى الصمت. انتهى سفر الجامعة كما انتهى سفر راعوت، فاستنتج ايشوعداد أن الذي كتب الواحد هو الذي كتب الآخر. أما نحن وإن كنا نقول إننا أمام كاتبين مختلفين، إلا أن زمن كتابة الواحد ليس بعيدًا عن زمن كتابة الآخر.

(١٦) راجع

Commentaire d'Îso'dad de Merv sur l'Ancien Testament, III. Livres des Sessions, édité par Ceslas Van den Eynde, CSCO 229 (p. 224 – 233 pour le texte), 230 (p. 267 – 276), Louvain, 1963.

تُقبل في جماعتنا، كما يعلّمنا الخبر، نحن أيضاً نُستقبل بفضل سموّ سلوكنا في كنيسة المسيح بالنظر إلى استحقاقاتنا.

إنّ بني اسرائيل في أيام القضاة، في الأيام القديمة، قد ضايقهم الجوع فذهب رجل من بيت لحم، مدينة يهوذا، حيث وُلد المسيح، ليقيم في أرض موآب مع امرأته وابنيه. كان اسم الرجل اليمالك وزوجته نعمي. تزوّج ابناه امرأتين من الموآبيات. واحدة اسمها عرفة والثانية راعوت. سكنوا هناك عشر سنين وماتوا. غير أن المرأة التي حُرمت من ابيها وحُرمت من ذويها، علمت أن الرب افتقد اسرائيل، فاستعدّت للعودة إلى أرضها وسعت إلى إقناع كنّتيها بأن تعود كل منها إلى بيتها. وافقت واحدة. أما راعوت فظلّت مع حماتها. قالت لها حماتها: ها إن سلفتك قد عادت إلى ذويها وإلهتها. وأنت أيضاً فارجعي مثل سلفتك. أجابت راعوت: لا يحصل لي أن اتركك وأعود. فحيث تذهبين أذهب. وحيث تقيمين أقيم. شعبك يكون شعبي وإلهك إلهي. وحيث تموتين أموت، وحيث تدفنين أدفن (را ١ : ١٥ - ١٧).

ووصلت الاثنتان إلى بيت لحم. حين عرف بوعز، جدّ داود، هذا السلوك (لراعوت)، وهذه التضحية من أجل حماتها، وهذا التعبّد لله، اختارها زوجة له بحسب شريعة موسى، ولكي يعطي قريبه الذي توفيّ نسلاً.

نشير هنا إلى أنه التقاها في حقل، وقت الحصاد، وهي تلتقط الحب، كما كُتب، وتحتفظ بالغلّة لحماتها. لم تذهب حالاً إلى شاب، بل إلى رجل بالغ وهذا ما هيّأها لتسمع: «أنت امرأة فاضلة». أو: «تصرّفت بحيث تجاوزت امانتُك الثانية أمانتك الأولى» (را ٣ : ١١، ١٠): فالامانة الأولى، أمانة تجمّع الكنيسة، تتجاوز الأولى. نقول هذا بإيجاز هنا، بعد أن عالجنا هذا الموضوع بشكل كامل في الكتب التي دوّنتها حول الإيمان.

ذاك الذي كان بعيدًا اقترب، لأن ذاك الذي كان قريبًا ابتعد، وأخذ نعل ذاك القريب حين اتّخذ هذه المرأة. فالعادة كانت بأن يحلّ الاقرب نعله ويعطيه إلى آخر إذا كان لا يريد أن يتّخذ قريبته زوجة. نحن هنا أمام سرّ هام: ذاك الذي تزوّج الغريبة نال في الرمز سلطان التبشير.

أن تكون هذه الأعراس رمزيّة، هذا ما تشهد له بركة الشيوخ: ليجعل الرب هذه المرأة التي دخلت إلى بيتك مثل راحيل وليئة اللتين شيّدتا بيت اسرائيل. لتنبت الفضيلة في

افراتة، وليكن اسمها معروفًا في بيت لحم. وليكن بيتك مثل بيت فارص الذي اعطته تامار ليهوذا. ليعطك الرب نسلاً بهذا الولد. وأخذ بوعز راعوت فصارت له زوجة (را ٤ : ١١ – ١٣). وولدت عوبيد والد يسّى وجدّ داود.

إذ أراد متّى أن يدعو، بواسطة الإنجيل، الشعوب إلى الكنيسة، قد ذكّر بحقّ أن الرب نفسه، صاحب اجتماع الأمم هذا، قد أخذ أصله بحسب الجسد من الغريبات. وهكذا أفهمنا أن هذا النسل يلد صاحب دعوة الأمم. ذاك الذي نتبعه، نحن المجتمعين وسط الغرباء والتاركين ميراثنا، والقائلين للذي يدعونا لعبادة الرب، لبولس مثلاً أو لاسقف من الأساقفة: شعبك يكون شعبي، وإلهك يكون إلهي. اذن، نست راعوت، شأنها شأن راحيل وليئة، شعبها وبيت أبيها، وحلّت رباطات الشريعة، ودخلت في الكنيسة.

فالذي يحلّ نعله لا يأخذ الكنيسة. وقد قيل لموسى: هل نعلك من رجليك (خر ٣ : ٥)، فحُسب عريس الكنيسة. والوحيد الذي لا يحلّه هو العريس الحقيقيّ. لهذا قال يوحنا: «لست أهلاً لأن أحلّ سر نعليه» (لو ٣ : ١٦). نحن هنا أيضاً أمام صورة حول بناء بيت اسرائيل (را ٤ : ١١).

إلى أي حد وجب أن تُذكر في سلالة الرب؟ هذا ما نراه في التعبير عن سرّ عميق: فقد انبئ أن من نسلها سيولد المسيح في افراتة، حين قيل: يعطيك الرب أن تنبتي فضيلة في أفراته، أن تقيمي اسمًا في بيت لحم (را ٤ : ١١). ما هي هذه الفضيلة، إلا تلك التي بها جمع المسيح الشعوب من الامم. وما هو هذا الاسم إلا أن بيت لحم صارت موطن الرب في ولادته بحسب الجسد. ولهذا قيل في نبوءة: «وأنت يا بيت لحم يهوذا، لست الاصغر في مدن يهوذا، فمنك يخرج رئيس يقود شعب اسرائيل» (مت ٢ : ٦؛ مي ٥ : ٢).

إذن، نجد أن ذكر هؤلاء النساء يجد ما يبرّره بالتاريخ، بالحسّ الادبي، بالسرّ. ولكن إذ ادافع عن تامار أو راعوت، لا أعارض أن يكون خطأة قد حسبوا بين أجداد الرب...[١٧].

---

(١٧) Ambroise de Milan, Traité sur l'évangile de Saint luc 1, Livres I – VI, introd, trad., notes de G. TISSOT, Paris 1956, p. 136 – 140.

خاتمة سفر راعوت

هذا الكتاب الصغير هو درّة في الأدب البيبليّ. يُنشد زمن الآباء بما فيه من بساطة وطهر وسحر. يُنشد المرأة الامينة المخلصة كما ينشد المرأة القديرة التي توجّه الأحداث بقدرة الله لخير جماعتها.

هذا الكتاب الذي يبدو في لوحات قصيرة، يقدّم لنا نعمي وكنّتيها، ثم بوعز والقريب الآخر لزوج راعوت. يحدّثنا عن وصول الأرملتين إلى بيت لحم وعن الحصاد والتقاط الحبّ وراء الحصّادين. وعلاقة راعوت وبوعز والولد الذي يُولد منها فيكون جدّ داود.

ونكتشف نعمي تلك الباحثة عن سعادة كنّتيها. وبوعز الملاّك الكبير الطيّب القلب مع عمّاله ومع الفقراء والغرباء. وراعوت الرفيقة المحبّة التي ستصبح في النهاية أمًّا. كل هذا يتمّ في سلسلة من الحوارات تخفّف من ثقل الخبر، وتبرز الحدث، وتبقي القارئ لاهثًا لا يقدر أن يرتاح قبل النهاية.

ذاك هو سفر راعوت الذي يتجذّر في إطار تاريخيّ وجغرافيّ. في إطار الفضائل العائليّة. في إطار الاجراءات التي اتّخذها عزرا ونحميا في شأن الزواج مع نساء غريبات. فجدّ داود نفسه لم يتردّد في أن يتزوّج امرأة موآبيّة. يكفي أنها جاءت تبحث عن ملجأ تحت جناحَيّ العليّ، لتصبح جدّة داود وسائر الملوك الذين هيّأوا الدرب للمسيح. أجل، لقد صارت من جدّات المسيح شأنها شأن تامار وراحاب. فهيّأت الطريق لمريم خطيبة يوسف التي منها وُلد يسوع.

الكتاب الثاني

مراثي إرميا

أو

كيف، كيف، كيف؟

الفصل الأوّل

مدخل إلى مراثي إرميا

مراثي إرميا خمس. في الأولى، يصوّر الشاعر حالة التعاسة التي عرفتها أورشليم التي بدت كشخص حيّ يندب حظّه ثم يصلّي صلاة هي في الوقت عينه قرار بالخطيئة وكلمة الرجاء ونداء من أجل الانتقام. في المرثاة الثانية، يصوّر الشاعر مصير الملوك والكهنة والانبياء والشيوخ والاولاد، ويوجّه كلامه إلى صهيون فيذكّرها بتصرّف الانبياء الكذبة ويدعوها إلى البكاء. في المرثاة الثالثة تبدأ الصلاة فرديّة قبل أن تضحي جماعيّة، فتقدّم اعتبارات ترتبط بعالم الحكمة. وتستعيد الرابعة إر ٦: ٢٧ – ٣٠، فتبدأ مثل الاولى بأداة «كيف». وتسمّى المرثاة الاخيرة في الشعبيّة اللاتينية: «صلاة إرميا». إنها صلاة جماعية تشدّد على المجازاة الجماعيّة لا الفرديّة كما في خطّ إرميا وحزقيال.

إلى هذه المراثي سنتعرّف. نبدأ بنظرة عامة. ثم ندرس الفنّ الادبي. وبعد أن نتوقّف عند تكوين السفر في الزمان والمكان، نعالج قيمته الدينيّة ومواضيعه اللاهوتيّة.

١ – نظرة عامة

نتوقّف هنا عند عنوان الكاتب، عند موقعه في اللائحة القانونيّة، عند النصّ الاصليّ كما عرفناه في العبريّة.

أ – عنوان الكتاب

يدلّ النص على اسم الكتاب في العبريّة بأولى كلماته: ا ي ك ه: كيف. وهذه الاداة ترد في بداية المرثاة الأولى: «كيف جلست وحدها المدينة» (١ : ١)؟ والمرثاة الثانية: «كيف غطّى الرب بنت صهيون بالظلام» (٢ : ١)؟ والمرثاة الرابعة: «كيف اكدرّ الذهب وتغيّر النضار الخالص» (٤ : ١)؟

غير أن تقليد الرابانيين عرف عنوانًا آخر قديمًا، وهو يدلّ على مضمون هذا الكتيّب: ق ي ن و ت. المراثي. هكذا ترجم إلى اليونانيّة واللاتينيّة والسريانية (اوليوتو ولولة، بكاء). وُجد هذا العنوان في التلمود في الباب الاخير (ب ب ا. ب ت ر ا).

ب – موقع الكتاب

إذا عدنا إلى النص الماسوري، نجد مرا في الجزء الثالث مع الكتب الباقية (كتوبيم). في سلسلة من الكتيّبات سمّاها أهل المجمع: اللفائف (الادراج، ج. درج) الخمس. وكانت تقرأ في خمسة احتفالات عظيمة في السنة. نش في عيد الفصح. را في عيد العنصرة. مرا في صوم آب (الشهر الخامس حسب الروزنامة العبريّة التي تبدأ بنيسان). جا في عيد المظال. أس في عيد الفوريم أو القرعة. هذا الاستعمال يعود إلى ما بعد التلمود (القرن الخامس ب م)، لأن «الباب الاخير» الذي يتحدّث عن المجموعة البيبليّة، لم يكن يعرف «اللفائف الخمس». وايرونيموس نفسه الذي لا يعرف مثل هذا «التجميع»، ربط راعوت بالقضاة والمراثي بإرميا (كما فعل يوسيفوس).

وهكذا نكون أمام تقليد مثلّث حول موقع مرا في اللائحة القانونيّة. تقليد الماسوريّين وهو الأقرب عهدًا، يجعل مرا بين اللفائف الخمس، في القسم الثالث من التوراة. هذا التقليد يخضع للاستعمال الليتورجي. التقليد الثاني هو تقليد العلماء اليهود في الاسكندريّة (تبعه يوسيفوس، مليتون السرديسي، اوريجانس). جعلوا مرا بعد إر كما جعلوا را بعد القضاة. والتقليد الثالث هو تقليد «الباب الأخير» وايرونيموس الذي لا يحدّد موقع مرا، بل يجعلها فقط بين الكتب الباقية. أما الترجمات الحديثة، فهناك من يجعل مرا حالاً بعد إرميا، وهناك من يتبع النص الرسمي للتوراة العبريّة، فيجعلها بعد جا وقبل أس.

ج – نص مرا

النص الماسوريّ نصّ جيّد وهو لا يحتاج إلى تصحيح إلا في مقاطع بسيطة. نجد مثلاً سقوط حرف (أو لفظة) يتكرّر في آخر الكلمة وأول الكلمة التي تلي. ثم حلّ «ادوناي» (السيّد) محلّ يهوه في ١:١٥؛ ٣:٣١. ثم أدخلت حواشٍ هامشية في متن النصّ. ونجد في ١:١٢: «لاوا. ا ل ي ك م»: لا إليكم. أي لا يصيبكم هذا. ولكن هذه العبارة ليست في موضعها. وكانت تصحيحات: ل ك ن: لهذا. أو: «ل و. ا ت م»: أنتم.

بما أن النصّ شعر، حاول المترجمون أن يعيدوا الشعر إلى أصالته، فقاموا ببعض التصحيحات. مثلاً، حذفوا في ١:٨ ب «ع ل ك ن» (لذلك). فصار النصّ: خطئت أورشليم فلحقها... في ٣:٣١ ب: سقطت لفظة «ادم» في اتصالها مع «ا د ن ي»: السيّد لا يقصي الانسان على الدوام.

٢ – الفنّ الأدبيّ

المراثي قريبة من النشيد الجنائزي (٢ صم ١:١٧ – ١٨) وهي تنطبق أيضاً على كارثة وطنيّة. هي هنا سقوط أورشليم ودمار الهيكل على يد نبوكد نصر سنة ٥٨٧. وإذ يقرأ اليهود هذا الكتاب في ٩ آب، فهم يتذكّرون ما حدث سنة ٥٨٧ كما يتذكّرون سقوط الهيكل الثاني بيد الرومان.

هنا نميّز بين ثلاثة أنواع: الندب الجنائزيّ، الرثاء الفرديّ، الرثاء الجماعيّ.

أ – الندب الجنائزيّ

في العبرية: ق ي ن ه. أي: تأبين، رثاء، نحيب، نواح. كل هذا يرافق رتبة الدفن: يظهر البكّاؤون والبكّاءات في هذه المناسبة (إر ١٦:٥؛ حز ٢٤:١٦ – ١٧). هنا تظهر ألفاظ معروفة: آه، أواه (إر ٢٢:١٨). كيف (مرثاة داود على شاول ويوناتان، ٢ صم ١:١٦ ي): «كيف تصرّعت الجبابرة». في هذه الأناشيد لا يُذكر اسم يهوه الذي هو إله أحياء لا إله أموات (حز ١١٥:١٧؛ أش ٣٨:١٨).

ب – الرثاء الجماعيّ

يرتبط الرثاء الجماعي بكارثة عامّة تحلّ بالبلاد التي تتمنّى أن تنجو منها: الجوع (إر ١٤). الجراد (يوء ١:١٣ – ١٥). مضايقة الغرباء (مز ٧٤). في هذه المناسبة يصوم الشعب ويمزّق ثيابه كما في الحداد ويخدش الناس نفوسهم، ويلبسون المسوح ويرشّون الرماد على رؤوسهم.

عُرف الرثاء الجماعي في بابل كما عرفته المزامير ٤٤:١ – ٤؛ ١٢:٧٤ – ١٧: يعدّد المؤمن ألقاب الرب ويذكّره بوعوده وعهده وأعماله العظيمة في السابق. هو يثق بأنه سيُستجاب وأن خطيئته هي التي سبّبت الشرّ للشعب. وقد يأتي قول إلهي كما في مز ٦:٨: «الله تكلّم».

ج – الرثاء الفرديّ

نجد الرثاء الفرديّ في عدد من المزامير (٣؛ ٥؛ ٦؛ ٧؛ ١٢؛ ١٧؛ ٢٢...). ونجده أيضاً في اعترافات إرميا (١١:١٨ – ٣٣؛ ١٢:١ – ٦؛ ١٥:١٠ – ٢١). وهذه الصلوات قد ارتبطت بشعائر العبادة. أو هي كانت مستقلّة عن عالم العبادة. قد يُذكر الهيكل أو لا يُذكر، كما يشار إلى الضيق الذي يصيب المؤمن مع صورة عن آلامه. وقد تكون أناشيد أُلّفت بشكل شخصيّ ثم دخلت في ليتورجية الهيكل مثل مز ٥١ الذي ارتبط ببناء أسوار أورشليم وتقديم الذبائح في هيكلها.

د – المراثي

ما هي علاقة المراثي بهذا العالم من الندب والرثاء. هي صورة عمّا كان يُصنع في القرن السادس ق م. فالمراثي الأولى والثانية والرابعة هي ندب جنائزي تبدأ بالأداة «كيف». هذا الفن الذي بدأ دنيويًا تحوّل في ما بعد إلى قصائد دينيّة فصار بكاء على المدينة المقدّسة، واقترب من الرثاء الجماعيّ. والمرثاة الخامسة هي رثاء جماعيّ يبدأ بنداء إلى الرب: «يا رب، أذكر ما حلّ بنا. أنظر وعاين عارنا» (٥:١). ويتواصل بعرض الشقاء الذي يحلّ بالوطن، وينتهي بنداء إلى الرب يقول: «أنت يا ربّ ثابت إلى الأبد وعرشك إلى جيل فجيل» (آ ١٩).

أما المرثاة الثالثة فهي أصعب المراثي داخل المجموعة. تبدأ بمونولوج (٣: ١ – ١٨) على طريقة إرميا. يصوّر المصلّي آلامه بواسطة جمل مقولبة ويتشكّى إلى الله. ولكنه لا يذكر الله إلا في نهاية القطعة. وينتهي التشكّي بصلاة. وتتوالى أسباب الرجاء في اعتبارات حكميّة حول عناية الله ومعنى الألم. وتُطرح أسئلة ثم يأتي تحريض. نفحص طرقنا ونختبرها ونرجع إلى الرب. وفي آ ٥٢ – ٥٥، يعود الكاتب إلى الرثاء الفرديّ الذي ينتهي بفعل الشكر وصلاة ضدّ الخصوم الشخصيّين.

وهكذا تبدو المراثي الخمس بشكل «ندب جماعي» ورثاء، وقد استُعمل في أعياد الحداد الوطنيّ.

٣ – أصل الكتاب وظروف كتابته

نتوقّف هنا أولاً عند ظروف الزمان والمكان، ثم عند كاتب مرا. كيف تكوّن الكتاب وكيف استعمل في الليتورجيا؟

أوّلاً: ظروف الزمان والمكان

لا نجد عدّة إشارات ملموسة تدلّنا على الزمان الذي فيه كُتبت مرا. ولكن في شقاء وطنيّ عظيم، تكفي بعض التلميحات من أجل المعاصرين. ولنا مثال على ذلك في مز ٦٤ و ٧٤ حيث يتردّد الشرّاح حتى اليوم بالنسبة إلى زمن كتابتها (المنفى أم زمن المكابيّين).

ومع ذلك نقرأ في ٢ : ٧ عن اصوات الحرب في الهيكل، وفي آ ٩ عن تحطيم الأبواب. في ٤ : ١٧، نجد تلميحًا إلى «عون» المصريين (رج إر ٣٧ : ٥). وفي آ ١٩ – ٢٠، نقرأ عن هرب صدقيا: «لاحقونا على الجبال، كمنوا لنا في البرية» (رج ٢ مل ٢٥ : ٤ – ٧).

هذا ما جعل الشرّاح يتحدّثون عن شاهد عيان. ولكن هذا الرأي لا يفرض نفسه. على كل حال، يبدو أن مرا دوّنت بعد سنة ٥٨٧ ودمار أورشليم. دوّنت في زمن المنفى. فالحزن بسبب الشقاء الماديّ والمعنويّ ظاهر جدًا. والكارثة السياسيّة والدينيّة ما زالت تقصم الظهور. والتوبة تجاه سلوك خاطئ أجبر الله على محق شعبه، يرافقها رجاء الإيمان في الرب الذي هو سيّد التاريخ. وأين دوّن هذا الكتاب؟ في أورشليم. وقد تكون حُملت أوراقه مع المنفيّين إلى بابل.

ثانيًا: كاتب مرا

نسبت السبعينية (والبسيطة) مرا إلى إرميا حسب ٢ أخ ١٥ : ٢٥ (ورثى ارميا يوشيّا) الذي يتحدّث عن رثاء يوشيّا الملك الذي سقط قتيلاً في مجدّو سنة ٦٠٩ ق م. في الواقع إن مرا ٤ : ٢٠ (مسيح الرب أخذ في حُفَرهم) لا تتوافق مع رأي إرميا في صدقيا (إر ٢٤ : ٨؛ رج ٢٣ : ٦). ثم إن التعليم حول المجازاة كما يعبّر عنه ٥ : ٧ (آباؤنا خطئوا ونحن نحمل آثامهم) يتعارض كليًا مع إر ٣١ : ٢٩ – ٣٠ (لا يقال: الآباء أكلوا الحصرم وأسنان البنين ضرست). وما نقرأ في ٥ : ١٧ (كلّت عيوننا إلى نصرة باطلة) وفي ٥ : ٦ (إلى مصر بسطنا اليد) عن معاهدة مع المصريين، قد حاربه إرميا في ١٧ : ٥ – ٧ (رج ٢ : ١٨). ونقرأ في ٢ : ٩ كلامًا لا يمكن أن يكون إرميا قد كتبه: «حتى أنبياؤها لا يصادفون رؤى من لدن الرب». نقول هنا ما قلناه من قبل. إن هذه المراثي قد دوّنت في فلسطين حيث كان إرميا غائبًا منذ جرّه إلى مصر أولئك الهاربون من انتقام ملك بابل (إر٤٣ : ٦). وهي لم تدوّن في بابل، كما قال بعض الشرّاح، حيث كان الناس يسمعون لحزقيال (٨ : ١) الذي قد يكون عرف بها.

اذن، ليس إرميا هو الذي دوّن مرا. فمن تراه دوّنها؟ وهل هو شخص واحد أم أشخاص عديدون دوّن كل واحد منهم مرثاة من هذه المراثي؟ هناك اختلاف في المعنى والمبنى يجعلنا نقول بقصائد كُتبت بإيد مختلفة وأوقات متباعدة بعض الشيء. وقد تكون المرثاة الأولى دوّنت بعد المنفى الاول سنة ٥٩٨ ق م. وإذ يرفض بعض الشُرّاح نسبة مرا إلى إرميا يقولون: بل كُتبت ضد إرميا والحزب المتوافق مع بابل الذي اعتبر عدوًا داخليًا يساعد المجتاح على الدخول إلى أورشليم.

بدت المرثاتان الاوليان والمرثاتان الاخيرتان بشكل ندْب سياسيّ. تصوّر صهيونُ بشكل امرأة في ثلاث من هذه المراثي. أما المرثاة الخامسة فهي ندب جماعي. وبدت المرثاة الثالثة ندبًا فرديًا يضع أمامنا رجلاً يشبه إلى حدّ بعيد إرميا المتألّم. وقد يكون هذا الرجل تشخيصاً للشعب كله وقد رُسم من خلال وجه إرميا. وهكذا تكون المرثاة الثالثة وقد وُضعت في قلب المراثي، أول تفسير للمراثي الأربع الباقية.

ثالثًا – استعمال المراثي

إن استعمال المراثي أمر يشهد له إر ٤١ : ٥ : هناك خدمة ليتورجيّة حيث كان الهيكل الذي اقره الكلدانيّون. ونقرأ في زك ٧ : ٣ (رج ٨ : ١٩): «هل يجب أن أبكي في الشهر الخامس تزهّدا كما كنتُ اصنع في هذه السنين الكثيرة»؟

وهكذا نكون أمام ليتورجيا تتذكّر الأحداث المؤلمة كما تتذكّر خطايا الشعب فتطلب الغفران عنها. من أجل هذه المناسبات ألفّت المراثي وغيرها من صلوات التوبة. وجاء وقت جُمعت فيه هذه المراثي في كتيّب بين أيدي خدَمة الهيكل. والمرثاة الثالثة التي هي في أساسها ندب فرديّ سوف تدخل في هذه المجموعة كما دخل مز ٥١ في الصلاة الليتورجيّة، بعد أن ارتبط ببناء أسوار أورشليم.

٤ – القيمة الدينيّة والمواضيع اللاهوتيّة

أ – القيمة الدينيّة

إن مرا قد حددَت ووجّهت موقف اسرائيل الروحيّ أمام أزمة ٥٨٧. فسقوط أورشليم واحتراق الهيكل وتابوت العهد، وزوال يهوذا كتعبير سياسيّ، ونهاية التيوقراطيّة الملكيّة، كل هذا دلّ على منعطف حاسم في تاريخ الشعب المختار، في تاريخ الخلاص.

قبل ذلك الوقت، ظنّ اسرائيل أنه مدعوّ لكي يكون له «مركز مرموق» في العالم من الوجهة السياسيّة والعسكريّة. بعد سنة ٥٨٧، جاءت المحنة المطهّرة، فوُلدت جماعة «قدّيسي العليّ» التي تبدّل سلّم قيمها من الوجه السياسيّ إلى الدينيّ. غير أن هذا العبور من نظام إلى آخر والوعي لمهمّة روحيّة، لم يتحقّقا إلا بطريقة تدريجيّة. سيظلّ الشعب مرارًا وحتى المسيح يحلم بعودة إلى الماضي «المجيد». مثل هذا الأمل نستشفّه في مرا.

إذا كانت هذه القصائد تعلن شكّ المؤمنين أمام سقوط التيوقراطيّة ونظمها الأساسيّة من هيكل (٤:١١ – ١٢) وملكيّة (٤:٢٠) كانا مترابطين في الماضي. وإذا كانت تتألّم من سقوط الملك والموظّفين والكهنة والأنبياء (٢:٦ – ٩)، فلأنها تعبّر عن رجاء عميق ينتظر أن تُولد هذه النظم من جديد. وهكذا تكون مرا فعل إيمان بديمومة العهد. بديمومة قصد الله. فكما في مز ٨٩، كل شيء ينتهي بالتفاؤل المستند إلى الله. «أعدنا يا ربّ إليك فنعود. جدّد أيامنا كما كانت في القدم» (٥:٢١).

ويقدّم ٥:٢٢ تعبيرًا عن هذه العاطفة: نحن نعلم أن الله لا يرذل شعبه بشكل مطلق. ويعبّر ٣:٢٩ عن اليقين نفسه بكلمات متواضعة. وفي ٤:٢١ – ٢٢، نجد روح الانتقام: فإعادة بناء أورشليم تترافق مع عقاب أدوم.

ب – المواضيع اللاهوتيّة

تصوّر مرا حداد أورشليم: جلست وحدها. صارت كأرملة... طرق نائحة... بيوت متهدّمة... هي في مرارة (مرا ٢١:٤). دموعها على خدّيها ولا معزّي لها من جميع محبّيها (٢:١). تعلن: «أنا باكية وعيناي تنهملان بالماء إذ قد ابتعد عني كل معزٍّ» (آ ١٦). صارت أورشليم صحراء مستوحشة (١٣:١). عرفت الجوع فبدا شعبها يلتمس طعامًا (آ ١١). الأطفال طلبوا خبزًا ولم يكن من يكسره لهم (٤:٤).

جُرحت أورشليم في أعزّ ما لديها. في أطفالها الذين ساروا مسبيّين أمام وجه المُضايق (١:٥). في شبانها وشاباتها. «عذاراي وشبّاني مضوا إلى الجلاء» (١:٨). في الشيوخ وفي الكهنة. «وجه الرب فرّقهم ولا يعود ينظر إليهم. فلا يكون إكرام للكهنة ولا رأفة بالشيوخ» (٤:١٦). وفي انبيائها وملوكها. «أنظر يا رب وتأمل... أيُقتل في مقدس السيّد الكاهن والنبيّ» (٢:٢٠)؟ «محق السيد جميع مساكن يعقوب... نجّس الملك والرؤساء» (٢:٢). لقد تنجّس الهيكل وتنجّست الجماعة. «أقصى السيّد مذبحه ومقت مقدسه» (٢:٧).

ولكن المدينة المقدسة وعت في غمرة حزنها خطيئتها التي هي تمرّد وعصيان، وعت ذنبها وشرّها فجاءت تقرّ بما فعلته يدها. قال فيها: «الرب اعنتها لكثرة معاصيها» (١:٥). وهذه المعاصي ثقلت على عنقها (آ ٢٢). لهذا هتفت باسم أبنائها: «عصينا وتمرّدنا» (٣:٤٢). «آباؤنا خطئوا» (٥:٧). «ويل لنا لأنّا خطئنا» (آ ١٦). لهذا بدت يد الرب ثقيلة على شعبه، وهذه اليد هي يد الأعداء التي تذكر عشرين مرة ونيّف. «شدّ نير معاصيّ بيده فاحتبكت وثقُلت على عنقي. أسقط قوّتي. جعلني السيّد في أيد لا أستطيع معها القيام» (١:١٤).

فالله هو الذي يكشف لأولاده رفضه المطلق لكل شرّ. هذا ما يسمّى «غضبه». «هذا الذي أصابني رماني به الرب في يوم حدّة غضبه» (١:١٢). يسمّى «غيظه» و «ناره المحرقة». حطّم الرب «في حدّة غضبه ما لاسرائيل من قوّة. ردّ يمينه إلى الوراء من مجابهة العدوّ. وأشعل في بني يعقوب نارًا ملتهبة أكلت ما حولها» (٢:٣ – ٤). حينئذ يصبح الخطأة أعداءه (صار الرب كعدوّ، ٢:٥). يرميهم بسهامه، يبتلعهم. حينئذ يبدو بعيدًا (١:١٦). ولكنه في الواقع قريب دائمًا. قال المصلّي: «اقترب يوم أدعوك وقل لي: لا تخفْ» (٣:٥٧). إنه يسمع وليس هو كالاوثان البكماء. يهتف له المؤمن: «إسمع ولا

تحجب أذنك عن نداء استغاثتي» (٣ : ٦). وهو يرى من أعلى سمائه (٣ : ٥٠)، ويتذكّر بؤسنا وضياعنا (٣ : ١٩)، يذكر ما أصابنا (٥ : ١) فلا ينسى على الدوام ولا يخذل شعبه طول الأيام (آ ٢٠).

نستطيع أن نعتمد على الله لانه بارّ وعادل، قدير وأمين، مخلّص وفادٍ. هو يستطيع أن يعزّي، ورحمته رحمة أم تجاه أولادها. إذا حُكم على أحد ظلمًا «أفما يرى الرب» (٣ : ٣٦)؟ فما أحلى أن ينتظر الانسان خلاص الرب (٣ : ٢٦)! فهو الذي يخاصم خصومتنا ويفتدي حياتنا (٣ :٥٨). قال فيه المؤمن: «الرب لا يتخلّى دائمًا إلى الأبد. فهو ولو عاقب يحنو بحسب كثرة رأفته» (٣ :٣١ – ٣٢).

والشرّ الذي هو ثمرة الخطيئة، هو من قبله نعمة سامية، لأنه يقودنا إلى الاقرار بخطايانا والتوبة عنها. غير أن هذه التوبة ليست من عمل الانسان. فإن كانت كذلك كانت سريعة كالندى المتبخّر عند الصباح. إنها من عمل الله. لهذا ارتفعت صلاة الشعب: «لنمتحن طرقنا ونختبرها ونرجع إلى الربّ. لنرفع قلوبنا وأكفّنا إلى الله في السماوات» (٣ : ٤٠ – ٤١). أجل التوبة الحقيقيّة هي التي يجعلها الله في قلب الانسان. لهذا ينتهي الكتاب: «أعدنا يا رب إليك فنعود» (٥ : ٢١).

الفصل الثاني

هل هناك ألم مثل ألمي

١:١ - ٢٢

تتألّف مجموعة المراثي من خمس قصائد موضوعها المشترك هو دمار أورشليم والهيكل على يد نبوكد نصر. أما القصيدة الأولى فتصوّر سقوط أورشليم وانحطاطها. كانت ملكةً فصارت أمة وعبدة. باكية، متروكة، منجسّة، محرومة من رؤسائها وليس من يعزّيها (١:١-١١). وتتوسّل المدينة المقدّسة في خطبة مؤثرة، فتطلب من البشر أن يشفقوا عليها، والله أن يغفر لها.

نجد في هذه القصيدة قسمين. القسم الأول (آ ١ - ١١) يصوّر حالة التعاسة التي تعيشها أورشليم، ويفسّرها على أنها نتيجة خطيئة جماعيّة: آلمها الرب بسبب كثرة معاصيها (آ٥). في الأبيات الأولى نرى: فراغ المدينة من السكان، تخلّي الحلفاء عن شعب الله، طرق غير آمنة، هيكل تُرِك فصار خرابًا. ويتوسّط بيت من البيوت هذه الصور (آ ٦: زال عن صهيون كلّ بهائها) فيقدّم ملخّصاً عن الوضع: نهاية المجد والبهاء والقوّة. وتستعيد مجموعة ثانية من الأبيات (آ ٧ - ١١) الصورة فتشدّد على هزء المضايقين، على تنجيس الهيكل، على الجوع الذي يحلّ بالسكان. مرّتين تتكلّم صهيون فتهيّئنا للقسم الثاني. تقول في المرّة الأولى: «أنظر يا رب إلى بؤسي، فإن العدوّ قد تعظّم». لقد بدا منتصرًا (آ ٩). وتقول في المرّة الثانية: «أنظر يا رب وتأمّل، كم صرت مزدراة»، محتقرة (آ ١١).

وينتظم القسم الثاني (آ ١٢ – ٢٢) من هذه القصيدة كسابقه. تبرز صهيون كشخص حيّ فتقول: «طرد الربّ جميع الأقوياء الذين كانوا عندي. حدّد موعدًا ضدّي لكي يحطّم شبّاني، داس السيد في المعصرة، البتول، انا بنت يهوذا (آ ١٥). وقالت وكأنها امرأة تبكي أولادها: «على هذا (الشقاء) أنا باكية، وعيناي تنهملان بالماء» (آ ١٦).

في مجموعة أولى اشتكت أورشليم من الكارثة التي حلّت بها (آ ١٢ – ١٦). ثم أصعدت صلاة هي في الوقت عينه إقرار بالخطايا، نداء إلى الرجاء، وتوسّل تطلب فيه أن يصيب أعداءها ما أصابها (آ ١٨ – ٢٢): «ليبلغ كل شرّهم إلى أمامك، وافعل بهم كما فعلت بي لأجل جميع معاصيّ» (آ ٢٢). وبين المجموعة الأولى والمجموعة الثانية تقف آ ١٧ حيث يتحدّث الراثي عن أورشليم في صيغة الغائب فيقول: «بسطت صهيون يديها ولا معزّي لها. صارت أورشليم بينهم كامرأة نجسة». ونبدأ بتفسير النصّ.

* * *

قبل أن نقرأ ١:١ في النص الماسوري، نجد في السبعينية المقدمة التالية: «وحصل بعد أن أُخذ اسرائيل إلى السبي، وصارت أورشليم خرابًا، أن إرميا جلس يبكي، ورثى أورشليم بهذا الرثاء فقال». ونجد في الشعبية اللاتينية هذه المقدمة بشكل لا يختلف إلا قليلاً. مع أننا هنا أمام زيادة على النصّ جاءت فيما بعد فجعلت إرميا صاحب الكتاب، فالاسلوب العبري واضح. وقد تكون هذه «المقدّمة» قد دوّنت في العبريّة ثم نقلت إلى اليونانيّة، فنكون أمام نصّ قديم. أو يكون كاتب دوّنها في اليونانيّة بعد أن تشرّب الاسلوب البيبلي كما نجده في التوراة.

تبدو المرثاة الأولى تصويرًا لخراب مدينة الله. نحن هنا أمام سلسلة من الصور التقليديّة التي نجدها في عدد من المراثي. وهذا ما يخلق بعض الرتابة مع عبارة تتكرّر في آ ٢، ٩، ١٦، ١٧، ٢١ وهي «لا معزي لها، ليس لها من يعزّيها».

تبدأ المرثاة في صيغة الغائب (آ ١، جلست وحدها... صارت). ثم ينتقل الكلام إلى صيغة المتكلّم المفرد (آ ١٨، عصيت أنا أوامره... انظروا وجعي). هناك شخصان يتكلّمان. الأول هو الشاعر. يتكلّم عن صهيون في صيغة الغائب، كشخص يتأمّل في ما

حصل لها. ولماذا حصل لها ما حصل (آ ١ – ١١). ويقطع الكلام بمناجاة قصيرة نجدها في آ ٩ ج، ١١ ج (أنظر يا رب). هذا ما يعدّ الطريق للمتكلّم الثاني. هي صهيون التي بدت كشخص حيّ تدلّ على مأساة وضعها.

١ – ضيق صهيون في فم الشاعر (١:١ – ١١)

دوّنت هذه القصيدة من أجل عبادة الجماعة، شأنها شأن سائر المراثي. فدمار أورشليم وهيكلها يعيشه الشعب بفضل القراءة الليتورجيّة، ولا سيّما حين يتذكّرون دمار هيكل سليمان. وهكذا تؤوّن الجماعة الأحداث الماضية. لا شك في أن هناك أحداثًا تاريخيّة حصلت سنة ٥٨٧ ق. م. غير أن الافعال وإن كانت في صيغة الماضي (جلست، صارت) إلا أنها تدلّ على الحاضر الذي يعيش فيه الشاعر.

١ : ١ «صارت كأرملة عظيمة». صورة عن الضعف والعجز. فالارملة لا تملك من يحامي عنها، كما لا تملك وضعًا قانونيًا. من هنا كانت توصيات بالنسبة إليها: «ملعون من يحرّف حكم غريب أو يتيم أو أرملة» (تث ٢٧ : ١٩). ويصوّر الشاعر أرض يهوذا، وشعب الله، وأورشليم، كامرأة ليس لها من محامٍ. بل كامرأة زانية، بمعنى أنها تركت الربّ وعبدت الأوثان (١ : ٨ – ٩).

«ا ي ك ه». كيف. رج ٢ : ١؛ ٤ : ١. هكذا تبدأ المرثاة. جلست «وحدها». عُزلت (٣١ : ٢٨؛ إر ١٥ : ١٧). جُعلت جانبًا (تث ٣٣ : ٢٨). كانت معزولة (مز ١٠٢ : ٨).

«العظيمة في الأمم». أي الأمم الوثنيّة. هناك لفظة «الشعب» (ع م) في ١ : ٧، المحفوظة لاسرائيل. كانت سيّدة وما عادت سيدة، فصارت عبدة وأمة. «خضعت للجزية». رج تك ٤٩ : ١٥؛ تث ٢٠ : ١١؛ أش ٣١ : ٨.

آ ٢ «لا معزّي لها». لسنا فقط أمام تعزية بسيطة. فالمعزّي يلعب دور «المحامي» في المحكمة. ويلعب على المستوى الديني دورًا مسيحانيًا. تطبّق هذه الكلمة على عمل الله الخلاصيّ (أش ١٢ : ١؛ ٤٠ : ١؛ مز ٧١ : ٢١؛ ٨٦ : ١٧.

«جميع محبّيها». أولئك الذين كانوا يحبّونها. أصدقاؤها. في كل هذه المرثاة يشبّه يهوذا بامرأة، والمرأة تمثّل الشعب. أما نقض العهد فهو خيانة وزنى من قبل عروس الربّ.

«صاروا لها أعداء». هو يشير بشكل خاصّ إلى مصر التي تخلّت عن يهوذا، وأدوم التي مارست السلب والنهب.

آ ٣ «لا تجد راحة». لسنا فقط أمام الراحة بعد التعب، بل أمام استقرار تعرفه الصبيّة حين تجد زوجًا لها (را ١:٩؛ ٣:١).

آ ٤ «لا يحضر أحد أعيادها». في تلك الأعياد يلتقي الله بشعبه. ولكن الله «غائب» بعد أن دمّرت مدينتُه وأحرق الهيكل مركز حضوره. هنا نتذكّر خيمة الله أو الشهادة كما في خر ٢٧ : ٢١. سيكون لقاء مأساوي في آ ١٥ : «داس (الرب) كما في معصرة على العذراء بنت يهوذا». أي شعب يهوذا.

«صباياها متحسّرات». زالت الأعياد من الشعب، وحلّ محلّها الحزن والبكاء. وقد تكون الصبايا متحسّرات لانهن لا يجدن زوجًا بعد أن مات من الشبّان من مات، وذهب الآخرون إلى المنفى.

«وهي في مرارة». نحن هنا أمام مرارة الموت. رج ١ صم ١٥ : ٣٢ (خطر الموت). جا ٧ : ١٦ : «وجدت أن المرأة أمرّ من الموت».

آ ٥ «الربّ أذلّها». بسبب معاصيها. أساس شقائها هو خطيئتها. رج آ ٨، ١٨ — ٢٠، ٢٢. نقرأ في إر ٥ : ٦ : «سيقتلهم أسد من الغاب... فمعاصيهم تكاثرت جدًا. وكفرهم دائمًا في ازدياد. لقد خانوا الرب فتركهم الرب».

«أمام وجه العدو». في العبرية: ل ف ن ي – ص ر. «صر» هو آخر اسم نبوكد نصر. ستعود هذه اللفظة مرارًا فتذكر بألم عميق ذاك الذي دمّر أورشليم.

آ ٦ «بنت صهيون». أي: مدينة صهيون. وصهيون هو أقدم اسم لأورشليم، وعليه سيُبنى الهيكل. «زال بهاؤها». في هذا المعنى نقرأ حز ١٠ : ١٨ ي: «وذهب مجد الرب عن عتبة الهيكل ووقف على الكروبين...». وحز ١١ : ٢٣ : «وصعد مجد الرب عن المدينة ووقف على الجبل شرقيّها».

آ ٧ «أورشليم تتذكّر». لا تتذكّر شقاءها فقط، بل عزّها ومجدها. تتذكّر كنوزها (١ مل ٢٠ : ٦). تتذكّر أنها كانت العروس المحبوبة (حز ٢٤ : ٦). وأخيرًا كان عزّها الهيكل (٢٤ : ٢١) الذي هو أثمن شيء لها. ولكنّها قد دمّر.

آ ٨ «صارت كشيء نجس». تذكّرنا الصورة بحالة المرأة في الطمس أو بعد الولادة (لا ١٢ : ٢؛ ١٥ : ٩ ي). لا يقدر أحد أن يقترب منها لئلاّ يتنجّس بنجاستها. لهذا عليها أن تعيش في عزلة. هناك من قال: «هزّوا رؤوسهم احتقارًا». أو: «صارت تائهة». رج آ ١٧ : «صارت كشيء كله نجاسة».

آ ٩ «نجاستها علقت بأذيالها». نحن أمام صورة جديدة تدلّ على خطيئة يهوذا. هنا يتبدّل «المتكلّم». كان النبيّ يصف أورشليم ويهوذا. والآن، ها هي أورشليم تتكلّم. ترفع صلاتها إلى الله وتعرض حالتها التعيسة: «أنظر يا رب إلى مذلّتي لأنّ العدو انتصر».

آ ١٠ «على كل عزيز لها». كل ما هو ثمين، صار في يد العدوّ. وفوق كل هذا، دخل الوثنيّون، أجل الوثنيّون المحتقرون، إلى الهيكل المقدّس. والرب بنفسه كان قد أمر بأن لا يدخلوا. رج تث ٢٣ : ٤: «لا يدخل عموني ولا موآبيّ في جماعة المؤمنين بالرب»، حيث يجتمع المؤمنون، أي في الهيكل.

آ ١١ «بما يسدّ الرمق». دفعوا كل شيء من أجل رغيف خبز. لكي يستعيدوا أنفاسهم، لئلا يموتوا. وهنا أيضاً ترفع أورشليم صلاتها إلى الله كما في آ ٩: «أنظر يا رب وتأمّل، كم أنا ذليلة». هي تحاول أن تثير شفقة الله على حالها.

٢ - ضيق صهيون في شكواها إلى الرب (١ :١٢ - ٢٢)

هنا، تنطلق أورشليم في الحديث حتى نهاية المرثاة، مع قطْع صغير في آ ١٧ (بسطت صهيون يديها).

آ ١٢ «يا عابري الطريق». جعلت الليتورجيا المسيحيّة هذه الكلمات على شفتي يسوع على الصليب. وهكذا تتّخذ هذه الآية بعدًا اسكاتولوجيًا.

«في يوم حدّة غضبه». هي عبارة مقولبة تدلّ على عقاب الله الذي يصيب شخصاً من الأشخاص أو شعبًا من الشعوب. رج إر ٤ :٨؛ ١٢ :١٣؛ أش ١٣ :٩، ١٣؛ نا ١ :٦؛ صف ٢ :٢؛ مز ٦٩ :٢٥.

آ ١٣ في آ ١٣ - ١٥ نجد عددًا من الصور تدلّ على عقاب يهوذا الذي استحقّته بسبب خطاياها. هنا نتذكر أي ١٦ :٧ - ١٤ : الله هدّ عزيمتي، دمّر كل جماعتي، مزّقني، خصومي فتحوا عيونهم.

«أرسل نارًا» لا تلك التي تحرق القصور كما في ٢ : ٣ (رج عا ١ : ٤، ٧، ١٠، ١٢) بل تلك التي تدخل في العظام فتحرقها. وتبقى نار غضب الله. والنار تدلّ على حضوره. في الرمزيّة العبريّة، العظام هي أعمق ما في الحياة. ما يبقى من الانسان حتى بعد الموت. هي أقوى شيء في الإنسان. وجذر الكلمة العبريّة (ع ص م ت ي) يجعل العظام قريبة من «العظمة» والقوّة. والضعف يصوّر في شكل «العظام التي تبلى» (مز ٣١ : ١١).

«جعلني مهجورة عليلة». مثل امرأة حُرمت من زوجها ومن الحياة الزوجيّة. صارت أرملة. تلك هي حالة أورشليم بعد أن هجرها الله. رج أش ٥٤ : ١.

آ ١٤ وتصوّر أورشليم الحالة التي وصلت إليها. صارت ذنوبها مثل نير يخضعها، بل يجعلها تلامس الأرض من المشقّة والعبوديّة.

آ ١٥ دعا الرب إلى احتفال، لا ليجعل ابنائي يعيشون كالاخوة معًا (مز ١٣٣ : ١)، بل لكي يقودهم إلى الموت. تلك هي صورة المعصرة حيث يداس العنب بالأرجل، رج إر ٢٥ : ٣٠؛ أش ٦٣ : ٢ - ٣؛ يوء ٤ : ١٣.

آ ١٦ «فها أنا أبكي». رج إر ٨ : ٢٣ : «ليت رأسي ملؤه ماء وعينيّ ينبوع دموع، فأبكي نهارًا وليلاً على قتلى أبناء شعبي».

آ ١٧ هذه الآية تقطع رثاء أورشليم، وتستعيد آ ٨ في ما يتعلّق بالنجاسة. «بسطت صهيون يديها» للصلاة والتضرّع كما في خر ٩ : ٢٩، ٣٣؛ ١ مل ٨ : ٢٢.

آ ١٨ تشدّد هذه الآية على عدالة الله، بعد أن عصت أورشليم أمره. رفضت كلمته، فاستحقّت أن يذهب فتيانها وفتياتها إلى السبي.

آ ١٩ «استنجدتُ بأحبّائي». رج آ ٢. بشعوب ظنّت يهوذا أنها تستطيع أن تستند إليهم. ولكنهم خدعوها. وهكذا مات أبناؤها وبناتها جوعًا. رج آ ١١، ١٦.

آ ٢٠ «أحشائي امتلأت مرارة». رج إر ٤ : ١٩ : «أحشائي، أحشائي توجعني (يا بطني، يقول المتألّم). قلبي يئنّ بين جدرانه». والأحشاء هي مركز العواطف والشعور. إن ذهب الناس إلى الخارج، أكلهم السيف. و إن ظلوا في الداخل ماتوا من الجوع أو الوباء.

آ ٢١ جعلت السريانيّة الافعال هنا في صيغة الأمر. «اسمع» (بدل: سمعوا). «ليصر اعدائي» (بدل: أن يصير أعدائي). هذا هو نداء الانتقام. ولكن أورشليم تسلّم أمرها إلى الربّ وهو يفعل. في أي حال، هي أضعف من أن تقاوم بعد أن صارت أسوارها إلى الأرض وهيكلها رمادًا.

آ ٢٢ «قلبي عليل». كل هذه الصور تدلّ على الحالة التي عرفتها أورشليم بعد أن حصل لها ما حصل.

الفصل الثالث

صار الربّ لي عدوا

٢ : ١ – ٢٢

صوّرت المرثاة الأولى أورشليم المدينة التي صارت أرملة متروكة فغابت عنها المحبّة. وها هي المرثاة الثانية التي تصوّر الله وكأنه صار عدوًا لأورشليم. إذن، تصوّر القصيدة الثانية الوجهات القاسية في العقاب الإلهيّ. لقد تصرّف الرب وكأنه الخصم والعدوّ بعد أن كان الصديق المحبّ، أين منه حبّ العريس لعروسه: هُدم المعبد والمذبح، فماذا بقي من هيكل أورشليم الذي يدلّ على حضور الله؟ أما بنو اسرائيل الذين عفا عنهم السيف فماتوا في الجوع (٢ : ١ – ١٢).

وتسمع صهيون من يذكّرها لماذا تصرّف الله معها بهذا الشكل. كما تسمع من يدعوها لكي تلجأ إلى ربّها. «قومي، اصرخي في الليل، انتحبي ساعة بعد ساعة. اسكبي قلبك كالماء أمام وجه الربّ. ارفعي نحوه يديك من أجل اطفالك» (آ ١٩). وفي النهاية، يدعو الشاعر يهوه لكي يكون شاهدًا على شفاء شعبه (آ ١٣ – ٢٢).

نجد أيضاً في هذه القصيدة قسمين (آ ١ – ١٠ و آ ١٣ : ٢٢). يفصل بينها بيتان (آ ١١ – ١٢). يتضمّن القسم الأولى مجموعتين من الأبيات. في آ ١ – ٥ نقرأ تصويرًا للكارثة. «ابتلع الرب جميع مساكن يعقوب ولم يشفق. هدم بسخطه حصون بنت (مدينة) يهوذا، ألصق بالأرض الملك وشنّع بالرؤساء» (آ ٢). في آ ٦ – ١٠، صوّر الشاعر بالتفصيل دمار الهيكل والمدينة، ذهاب الملك والكهنة والأنبياء إلى المنفى، وحالة الذلّ التي

عرفها شيوخ المدينة وصباياها. أما البيتان اللذان يتوسّطان هاتين المجموعتين، فهما ذروة في القسم الاول، وهما يندبان مصير الأطفال والرضّع: «غُشي على الطفل والمرضع في ساحات المدينة. قالوا لأمهاتهم: اين الخبز والخمر (والزيت، كما تقول السريانيّة)؟ غشي عليهم كالجرحى في ساحات المدينة. أريقت نفوسهم (أي: أسلموا الروح) على حضون أمهاتهم».

في القسم الثاني، يتوجّه الشاعر إلى صهيون، فيعطيها درسًا تتعرّف فيه إلى الأنبياء الصادقين والأنبياء الكذبة. هذا في مجموعة الأبيات الأولى (آ ١٣ – ١٧): «انبياؤك رأوا لك الباطل والحمق. لم يكشفوا عن إثمك. فلو فعلوا لبدّلوا وضعك. ما رأوه (وعلمّوه) هو باطل وكذب» (آ ١٤). في مجموعة الابيات الثانية (آ ١٨ – ٢٢) يدعو الشاعر أورشليم إلى الندب والبكاء. وهي ستقوم به بأسلوب رفيع. وهكذا نستطيع أن نقابل هذه المرثاة الثانية مع أعظم ما تركه لنا العالم اليهودي من آثار دينيّة. نجده مثلاً في عز ٩: ٦ – ١٥ الذي يبدأ اعترافه بخطيئته وخطيئة شعبه على الشكل التالي: «يا الله البهيّ، كم أشعر بالخجل والعار حين أرفع إليك وجهي، لأن ذنوبنا وآثامنا تكاثرت وارتفعت فوق رؤوسنا حتى بلغت أعالي السماء». ونجده أيضاً في نح ٩: ٣٢ – ٣٧ مع وعي عميق للخطيئة. «ملوكنا وزعماؤنا وكهنتنا وآباؤنا لم يعملوا بشريعتك ولم يصغوا إلى وصاياك» (آ٣٤). في هذا المجال تقول المرثاة الثانية في آ ١٨: «صرخت قلوبهم إلى السيد. يا اسوار بنت صهيون (أي. يا أورشليم أم الشعب) أجري الدموع كالنهر نهارًا وليلاً. لا تهدأي، ولا يتوقّف بكاؤك».

* * *

تبدو المرثاة الثانية شبيهة بالأولى. هي قصيدة أبجديّة، تتألّف فيها كل آية من ثلاثة أشعار. قد تكون دوّنت أو أقله أنشدت بعد سقوط أورشليم (٥٨٧ ق م) بوقت قليل. هذا من جهة التقارب بين المرثاة الأولى والمرثاة الثانية.

ومن جهة ثانية، هناك تعارض بين المرثاتين. لا نجد في الثانية أورشليم المشخّصة (كشخص حيّ) إلا في النهاية، في آ ٢٠ – ٢٣. ففي القسم الاكبر يحدّثنا الشاعر عمّا حصل لصهيون، أو هو يوجّه إليها كلامه. لا نجد في هذه المرثاة تدرجًا سيكولوجيا كما في الأولى، بل تواليًا منطقيًا لمواد الخبر.

أما النقطة الرئيسية في هذه المرثاة فهي: أن الرب نفسه هو الذي دمّر مدينته وشعبه. وحين تظهر صهيون وتدعو الربّ، فكلامها ليس صلاة فيها تطلب عونًا، بل تكرارًا لحالة لا تجد فيها عونًا.

١ – الله عدوّ مدينته وشعبه (٢: ١ – ١٧)

أ – الرب نفسه دمّر صهيون (آ ١ – ٩ أ)

آ ١ «أمجاد اسرائيل». أو: «فخر اسرائيل». أورشليم وهيكلها. رج أش ٦٤: ١٠: «بيتك المقدّس الجليل الذي فيه هلّل آباؤنا لك، أحرق بالنار، وجميع أماكننا المحبّبة صارت خرابًا».

«موطئ قدميه». كان العرش عاليًا، وكان الملك يحتاج إلى موضع يلقي عليه قدميه. إذا كانت «السماء عرش الله فالأرض موطئ قدميه». هذا يدلّ على حضور الله. رج أش ٦٦: ١: «وهذا ما قال الرب: السماء عرشي والأرض موطئ قدميّ». وقد يكون موطئ قدمي الله تابوت العهد كما في مز ٩٩: ٥: «إرفعوا الرب إلهنا واسجدوا لموطئ قدميه».

آ ٢ «أفنى الرب بلا شفقة». حرفيًا: ابتلع (ب ل ع في العبريّة). رج أش ٢٥: ٨؛ مز ٢١: ١٠؛ ٣٥: ٢٥.

«مساكن يعقوب». يعقوب هو جدّ بني إسرائيل، وهو يتضمّنهم في شخصه. هو يمثّلهم. والرب قد دنّس المملكة ورؤساءها. جعلها إلى الأرض.

آ ٣ «في حدّة غضبه». عبارة مقولبة اعتدنا عليها. رج إر ٤: ٨. «قوّة اسرائيل» حرفيًا: قرن. والقرن هو علامة القوّة (كما عند الثور). «ردّ يمينه إلى الوراء». أي امتنع عن حمل العون والمساعدة. منع البركة عن شعبه.

آ ٤ – ٥ تصوّر هذه الجملة الله كمقاتل ومحارب. «شدّ قوسه». رج أي ٦: ٤؛ ١٦: ١٢–١٣. «أتلف كل شيء». وهكذا نسي بنو اسرائيل الأسباب الثانية أي الأسباب البشريّة، وتوقفوا عند الأسباب الأولى، عند الله الذي بأمره يأتمر الكون كله.

آ ٦ – ٧ الفكرة الاساسيّة قد قرأناها في آ ١. لقد دمّر الله كل مقدّس في عينيه. دمّر المذبح والمعبد والهيكل. دمّر الشعب والملك والكهنة. دمّر النظم من أعياد وسبوت. وسمح للعدو الوثنيّ أن يدوس الهيكل.

آ ٨ – ٩ أ مدّ الخيط لا ليبني كما يفعل البنّاء، بل ليدمّر. رج٢ مل ٢١: ١٣؛ أش ٣٤: ١١: «يُمدّ عليها خيط الخراب، ويُلقى مطمار الفراغ».

ب – كيف دمّر الرب صهيون ولماذا دمّرها (آ ٩ ب – ١٧)

في القسم الأول (آ ٩ ب – ١٢) صوّر الشاعر الدمارَ وأسبابه . وفي القسم الثاني (آ ١٣ – ١٦) وجّه كلامه مباشرة إلى صهيون: «بماذا أصفك وأشبّهك يا بنت (مدينة) أورشليم (الجميلة)»؟ وفي آ ١٦، عاد إلى الموضوع الاساسيّ: الربّ قد دمّر صهيون.

آ ٩ ب – ١١ نخبة الشعب، الملك والامراء والكهنة، راحوا إلى المنفى أو ما عادوا يستطيعون أن يمارسوا وظيفتهم. والشيوخ ينوحون على صهيون كما على ميت.«ألقوا الرماد على رؤوسهم»، علامة الحداد والتوبة. والجميع يبكون بعد أن وصلت بهم الأمور إلى حافة اليأس.

أجل، صار الملك وحاشيته في الغربة، لدى الوثنيين. وغاصت أبواب أورشليم في التراب. لم يعد هناك من شريعة، أي لم يعد يصل كلام من عند الرب ولا تعليم. فلا أنبياء ولا كهنة. لم يبق شيء من بنية الشعب كما نظّمها الرب منذ موسى. ضاع كل شيء، وما عاد الله يقود شعبه ويسير أمامه كما في البرّية مع موسى.

«حتى أنبياؤها لا يرون رؤيا من عند الرب». فقبل المنفى، ارتبط الانبياء بالملك فما عادوا يقولون كلمة الله. بل يحاولون أن يرضوا الملك إما بصمتهم وإما بكلام التملّق. وإن تكلّموا عن رؤى، فهذه الرؤى لا تأتيهم من عند الربّ. ثم لا ننسى أن حزقيال يقيم في بابل، وإرميا أُكره على الذهاب إلى مصر. ولم يظهر بعدُ بنيّ في خطّ أشعيا الثاني. فسوف ننتظر بداية العداوة.

آ ١٢ – ١٦ تتتابع صورة شقاء صهيون، فتأخذ لونًا جديدًا حين يوجّه الشاعر كلامه إلى المدينة: «بماذا أصفك وأشبهك». هذا ما يهيّئ الطريق إلى آ ١٨. وسبب كل هذا الشقاء معروف. لا فقط الاعداء، ولكن يهوه نفسه. «فعل الرب ما قصده، وتمّم ما أوعد به منذ قديم الزمان». ذاك كان مخطّطه. هكذا ينتقل الشعب من نظرة سياسيّة إلى العهد إلى نظرة روحيّة.

٢ – نداء صهيون إلى الرب (٢: ١٨ – ٢٢)

آ ١٨ – ١٩ ويدعو الشاعر صهيون لكي تطلق نداء ها إلى الربّ: «إصرخي عاليا إلى الرب... قومي رنّمي في الليل... أسكبي قلبك كالماء قبالة وجه الربّ». تحدّث عن أسوار أورشليم، فدلّ على الكل من خلال الجزء. فحتّى الأسوار سوف تبكي وتتضرّع. صارت

الأسوار شخصاً حيًّا. ويدعو الشاعر أورشليم إلى السهر (لا تغمضي عينيك)، إلى التضرّع (إرفعي إليه كفيك). وكل هذا لحياة أولادك بعد أن سيطر عليهم الجوع.

آ ٢٠ – ٢٢ هنا يبدأ عتاب صهيون للربّ: «أنظر يا ربّ وتأمّل! هل فعلت بأحد هكذا»؟ هو عتاب، وهو نداء إلى الرب يذكّره بأن الذي يحلّ به مثل هذا العقاب هو شعب اسرائيل. ويصوّر النداء حالة المدينة: يُقتل الكاهن والنبي، الصبي والشيخ، الفتيان والفتيات. يُقتلون بلا شفقة. والسبب الاخير هو الله. ولهذا جاءت الأفعال في صيغة المخاطب: قتلت أنت... أو في صيغة المجهول (المجهول الالهي) التي تدلّ على أن الله هو الفاعل. «يُقتل الكاهن...». من يقتله؟ الله. وتصل الحال إلى أن تذبح الامهات أطفالهن وتأكلهنّ. وهكذا أكلت الأمّة مستقبلها.

لماذا يشفق الربّ على شعبه؟ هل لأنهم أفضل من غيرهم؟ كلا. ولكن نظرًا إلى العهد الذي قطعه الله مع الآباء. وما زال المؤمنون في أعماق شقائهم يؤمنون باختيار الله لهم.

وتعود أورشليم فتتذكر العيد الذي تدعو إليه. وأي عيد! عيد «غضب» الرب وعقابه. وتثوب إلى رشدها: العدوّ هو الذي أفنى أبنائي.

الفصل الرابع

أنا رجل الاوجاع

٣ : ١ - ٦٦

وصلت الكوارث إلى الذروة بتنوّعها وعمق الألم الذي وصل بالمدينة إلى درجة المأساة (٣ : ١ - ٢١). ومع ذلك، فالشاعر يعبّر عن ثقته بالله الذي ضرب بلا شكّ بقساوة، ولكنه لم يفنِ شعبه إفناء تامًا. لقد كانت الخطايا والمعاصي عديدة فأصاب المدينة ما أصابها (آ ٢٢ - ٤٢). فلتأت معونة الله، وهي طرد الاعداء فلا يعودون (آ ٤٣ - ٦٦).

المرثاة الثالثة أصعب المراثي الخمس. ولكنها أهمّ منها من أجل فهم المراثي ككلّ. تبدأ بمونولوج، بكلام الشاعر مع نفسه (آ ١ - ١٨) على طريقة إرميا. يصوّر المصلّي آلامه بواسطة عبارات مقولبة (كليشه)، ويشتكي إلى الله في صيغة الغائب: «قادني وسيّرني في الظلمة، لا في النور. عليّ يمدّ يده ويمدّها النهار كله. قضم لحمي وجلدي، وحطّم عظامي... أسكنني في الظلمات مثل الموتى من قديم» (آ ٢ - ٦).

نجد هنا ما وجدناه في سفر أيوب، حيث الشاعر لا يسمّي الرب بشكل واضح. بل هو ينتظر إلى النهاية. «قلت: بادت آخرتي، وزال رجائي الآتي من عند الرب» (آ ١٨). أي لم يعد لي مستقبل، وما عدت أنتظر شيئًا من الربّ. وتأتي صلاة قصيرة فتختتم هذا التشكيّ: «أذكر بؤسي وشقائي. افسنتين ومرارة...» (آ ١٩ - ٢٠).

وتتوالى بواعث الرجاء، وأطول باعث هو اعتبار حكميّ حول تدبير الله وعنايته، حول معنى الألم (آ ٢٥ - ٣٣): «الرب صالح للذين ينتظرونه، للنفس التي تلتمسه». وينتهي كل هذا بأسئلة تُطرح بشكل بلاغيّ (آ ٣٤ - ٣٩ أ): «اذا تسُحق تحت الأرجل جميع

أسرى الأرض، أو حُرِّف حكم الرجل أمام وجه العصيّ، وإذا أسيء إلى الانسان في خصومته، أفما يرى الرب»؟ أتراه لا يرى؟ هل صار مثل الاصنام؟

بعد هذا يبدأ تحريض (آ ٣٩ ب: لماذا يتذمّر الانسان الحيّ الذي ظلّ واقفًا رغم خطاياه؟). فواضيع الحكمة في المراثي الفرديّة تميّز الصلوات التي نقرأها بشكل خاص في المزامير. «من خاف الربّ أراه الربّ أي طريق يختار» (٢٥: ١٢). «جعلت أيامي أشبارًا، وبقائي كلا شيء أمامك. فالإنسان يتلاشى كالنسمة» (٣٩: ٦).

وتتحوّل المرثاة هنا (آ ٤٠ – ٤٧) إلى تبكاء جماعي كما في المزامير. يتحدّث المؤمن عن آلامه (١٠٢: ٢ – ١٢) قبل أن يتحدّث عن صهيون (آ ١٣ – ٢٣). وفي مز ١٢٣ يتكلّم المرتل في صيغة المفرد (أنا رفعت عينيّ) قبل أن يسمع صوت الجماعة (ننظر إلى الرب نحن لكي يتحنّن علينا). وفي المراثي يبدو الأمر مماثلاً. فالشاعر يرى ارتباطاً بين خطيئته وخطيئة شعبه. وهكذا يفهم أنه لا يستطيع أن يحقّق خلاصه وحده. «عيني تسيل بأنهار مياه لأن شعبي قد تحطّم... عيني تؤلمني حين أرى بنات مدينتي» (آ ٤٨ – ٥١).

وتستعيد آ ٥٢ – ٥٥ التشكّي الفردي الذي ينتهي بفعل الشكر (آ ٥٦ – ٦٢) وصلاة ضد الخصوم الشخصيّين (آ ٦٣ – ٦٦): «ردّ لهم يا رب بحسب أعمال أيديهم. إجعل على قلوبهم غشاوة. أطردهم بغضبك وأبدهم من تحت سماوات الرب» (آ ٦٤ – ٦٦).

هذه المرثاة هي قصيدة واحدة، ولا نستطيع أن نقسمها إلى أربعة مزامير، كما فعل بعض الشرّاح (آ ١ – ٢٤؛ ٢٥ – ٣٩؛ ٤٠ – ٥١؛ ٥٢ – ٦٦). يتداخل فيها الفرد والجماعة، «أنا» و «نحن». يصلّيها الفرد في عمق ألمه. وتتلوها الجماعة في حداد وطنيّ.

* * *

تبتعد المرثاة الثالثة عن سائر المراثي في شكلها وفي مضمونها. لا شكّ في أنها أبجديّة مثل الاولى والثانية والرابعة. ولكن يتكرّر الحرف الواحد ثلاث مرات. أي نجد «الألف» في آ ١، ٢، ٣: «أنا رجل رأى البؤس». وعلى مستوى المضمون، قليلاً ما يذكر سقوط أورشليم والآلام التي تلت هذا السقوط. بل تتحدّث المرثاة عن انسان يتألّم. من هو هذا الانسان؟ هل هو النبيّ إرميا (آ ٥٣: طرحوني حيًا في الجبّ، ودحرجوا عليّ حجرًا، إر ٣٨: ٢٦)؟ هل هو الشعب الذي صار «شخصاً حيًا» كما في آ ٥ (حاصرني وأحاطني) و آ ١١ (وأضلّ طرقي ومزّقني)؟ على كل حال، تركنا صورة المرأة التي وُجدت في المرثاة الأولى

والثانية. وصار المتكلّم رجلاً. هو النبيّ يمثل الشعب، أو هو الشعب يتجسّد في النبيّ. هنا نتذكّر صورة «عبد يهوه» في أشعيا الثاني. فهذا «العبد» (أو: العابد) يمثّل شخصاً فردًا كما يمثّل الجماعة كلها.

نجد في هذه المرثاة قسمين مع فاصل (آ ٤٠ – ٤١) فيه يدعو هذا الانسانُ المتألّم الشعب لكي يعود إلى الربّ: «لنرجع إلى الرب ونرفع قلوبنا وأكفّنا». في القسم الأول نجد صورة الانسان المتألّم (آ ١ – ٣٩). وفي القسم الثاني (آ ٤٢ – ٦٦) نسمع صلاة التشكيّ والتوسّل: «نحن عصينا وتمرّدنا، وأنت يا رب ما غفرت».

١ – صورة الإنسان المتألّم (٣:١ – ٣٩)

أ – ألم المؤمن يقوده إلى اليأس (آ ١ – ٢٠)

في البداية، يعطي «النبيّ» صورة عامة عن الوضع، فيرسم ألمه في عدد من العبارات الاستعاريّة. تعبير تقليديّ يعود إلى أيوب أو مزامير التوسّل.

آ ١ – ٣ قرأت العبريّة: «أنا الإنسان رأى البؤس» (الذلّ). أما السريانيّة فقرأت: «الله القويّ (رج أش ٩:٥) رأى ذليّ، بؤسي». «عصا غضبه»، هي عصا غضب الله.

«أدخلني في الظلمة لا في النور». هكذا عاد إلى زمن البدايات (تك ١:١ – ٥) يوم لم يكن بعد نور، بل كانت الظلمة تغطّي الأرض. وعاد أيضاً إلى الرجاء الاسكاتولوجيّ كما نجده في عا ٥:١٨ (ماذا ينفعكم يوم الربّ وهو لكم ظلام لا نور؟)، وفي أش ٩:١ (الشعب الساكن في الظلمة أبصر نورًا عظيمًا)؛ رج أش ٤٥:٧.

آ ٤ – ٦ لم يكتف الله بلحمي وجلدي، بل وصل إلى عظامي، إلى أثبت شيء فيّ. «مرارة ومشقة». إن لفظة «مرارة» تكتب مثل «رأس، رئيس» (راش في العبريّة). وهذا ما يدلّ على «رأس الشعب» ورئيسه (تث ١:١٥). على العاصمة (يش ١١:١٠). وهكذا يدلّ «النبيّ» على الحاكم العسكريّ الذي يقيم في المدينة المقدّسة بعد أن صيّرها سجينة. لقد صار سمًا ومرارة للشعب.

آ ٧ – ٩ «حبسني لئلا أخرج». هنا نتذكر أي ٣:٢٣؛ ١٩:٨؛ أش ٤٧:٦.

آ ١٠ – ١٦ يتصوّر الشعب الله بشكل أسد ودب، بشكل انسان محارب. انتصر الله، هشّم شعبه، وجعله هزءًا لأعدائه.

آ ١٧ – ٢٠ كل هذا قاد المؤمنين إلى اليأس والاحباط. زال السلام ومعه كل بركة. بل ما معنى الوجود بعد ذلك؟ «زال رجائي في الرب».

ب – رحمة الرب (آ ٢١ – ٣٩)

ولكن الرجاء المتجذّر في قلب النبيّ وفي قلب الشعب، يدعوه إلى التماس الرحمة.

آ ٢١ – ٢٥ رحمة الرب لا تنقطع. قال الشاعر: «استعيد رجائي... لأن مراحمه أبدًا لا تزول». ويتابع صلاته: «الرب صالح لمن ينتظره». وهكذا يعود النبيّ إلى ما في مزامير التوسّل. ١٦:٦؛ ٧٣:٢٦.

آ ٢٦ – ٣٠ والألم نفسه يمكن أن يكون صالحًا. هذا ما فهمه أيوب حين ندم في التراب والرماد.

آ ٣١ – ٣٨ فالله صالح هو وعادل. إنه لا يتخلّى عن شعبه إلى الأبد. إن عاقب فهو يرحم أيضاً.

آ ٣٩ – اذن، يجب على الإنسان أن لا يشتكي من الله، بل أن يعود إليه بالتوبة. فجاء الكلام بشكل سؤال: «فلماذا يتذمّر الأحياء إذا عوقبوا على خطيئة»؟ ليشكر الإنسانُ الربّ على أنه ما زال على قيد الحياة، وذلك رغم خطاياه. وهكذا يكون عقاب الله رحمة ونداء إلى التوبة.

٢ – صلاة التشكّي والتوسّل (٣:٤٠ – ٦٦)

آ ٤٠ – ٤١ هذا النداء إلى التوبة يتضمّن ثلاثة أمور: عودة إلى الذات، عودة إلى الله، صدق في التعامل مع الله. وهكذا ألقت هاتان الآيتان بضوئها على القسم الثاني كلّه. ومع آ ٤٢، نبدأ صلاة جماعيّة.

آ ٤٢ – ٤٧ هنا نجد الوضع الأساسيّ: عصينا وتمرّدنا، وأنت ما أردت أن تغفر. فلو غفرتَ لما حصل لنا ما حصل: «جعلتنا أوساخًا وأقذارًا... حلّ الرعب... حلّ الدمار والهلاك...». هكذا تكلّم الشعب. وبعده يأتي النبيّ فيدلّ على دمار الشعب. يا ليت الرب ينظر! يا ليته يرى!

آ ٤٨ – ٥١ ويبكي النبيّ دمار شعبه، وسيظلّ يبكي حتى «يُشرف الربّ من السماء وينظر». ينظر إلى أورشليم وبناتها، أي القرى التي تحيط بها.

آ ٥٢ – ٥٤ نتذكّر هنا مز ٣٥: ١٩؛ ٦٩: ٥؛ إر ٣٨: ٦ وانزال النبيّ إلى الجبّ. هنا يبدأ الشعب بطلب العون والمساعدة.

آ ٥٥ – ٥٦ دعوت باسمك يا رب من أعماق الجب، إسمع ولا تغلق أذنك». رج مز ١٣٠: ١ – ٢: «من الأعماق صرخت إليك يا رب».

آ ٥٧ – ٦٢ ويتابع الشعب صلاته ملتجئًا إلى الربّ، طالبًا الانتقام من أعدائه، من الذين سخروا منه.

الفصل الخامس

فظائع حصار أورشليم

٤ : ١ – ٢٢

إذا كانت المرثاة الثالثة قد انطبعت في الاصل بالطابع الفرديّ، فجاء الكلام في صيغة المتكلّم المفرد، فالمرثاة الرابعة تتطلّع إلى الجماعة، إلى المدينة المقدسة وما عرفت من فظائع حين حاصرها البابليون بقيادة نبوكد نصر. وهكذا يسير التشكّي من الفرد إلى الجماعة، ومن الجماعة إلى الفرد، لأن آلام شعبي هي آلامي.

يبدأ الشاعر فيصوّر الوضع المخزي الذي يعرفه النبلاء والأمراء (٤ : ١ – ١٢). وسبب كل هذا الشرّ الذي يصيب أورشليم هو خطايا الانبياء الكذبة، والكهنة الذين «سفكوا في وسطها دم الصدّيقين» (آ ١٣ – ٢٠). رأت ادوم وشمتت، ولكن دورها سوف يأتي (آ ٢١ – ٢٢). «إطربي وافرحي يا بنت (شعب) أدوم الساكنة في أرض عوص، عليك تمرّ الكأس (كأس غضب الله وما فيها من مرارة) فتسكرين وتتعرّين» (أي تذهبين إلى الأسر).

هذه المرثاة الرابعة تبدو شبيهة بالثالثة. وهي تنقسم قسمين مع مجموعة من الأبيات فاصلة (آ ١١ – ١٢) وخاتمة (آ ٢١ – ٢٢) تتطلّع إلى شعب أدوم الذي أصابه في الواقع من البابليّين ما أصاب أورشليم.

في القسم الأول (آ ١ – ١٠) نجد الموضوع عينه (الكبار والاطفال) في مجموعتين من الأبيات. تبدأ الأولى (آ ١ – ٥) فتقابل بين أبناء صهيون والذهب النضار. وتذكر الثانية (آ ٦ – ١٠) خطيئة الشعب التي تعدّت خطيئة سدوم، فكانت السبب في هذا الشقاء. نلاحظ هنا أن الكاتب لا يتوقّف عند السياسة، ولا عند ضعف الحكّام، بل يربط ما أصاب مدينته بخطيئة شعبه. الرب يعاقب، إذن قد أغظناه. فكيف نعود إليه لكي يرحمنا؟

هذا ما نجده في البيتين اللذين يفصلان بين القسم الأول والقسم الثاني. نجد التفسير اللاهوتيّ لهذه الكارثة التي حلّت بصهيون، والتي لم يسمع بها أحد: صبّ الرب غضبه، أضرم نارًا في صهيون (آ ١١ - ١٢). ويتحدّث القسم الثاني من هذه القصيدة (آ ١٣ - ٢٠) عن مسؤولية «النخبة» من كهنة وأنبياء (المجموعة الأولى، آ ١٣ - ١٦: لأجل خطايا انبيائها). وفي المجموعة الثانية (آ ١٧ - ٢٠) يتذكّر الشاعر حصار أورشليم ونهاية الملك: «روح افواهنا (أو: النسمة التي تحمل الحياة كما تسلّمها آدم من الله)، مسيح الرب (أي الملك الذي مسحه الرب ليخلّص شعبه) أخذ (سقط) في حفرهم (أسيرًا). وهو الذي قلنا عنه: في ظلّه نحيا بين الأمم». وتنتهي المرثاة بلعنة أدوم وتؤكّد رجاء صهيون «بقيامة» قريبة: «قد انقضى إثمك يا صهيون». قد كفّرت عن خطيئتك. لن تذهبي بعد اليوم إلى الجلاء، إلى المنفى. هنا نتذكّر ما بعد الطوفان وكأن الرب ندم على ما فعل. ستعود الفصول إلى ما كانت عليه في البدء: «الزرع والحصاد، البرد والحرّ، الصيف والشتاء، النهار والليل» (تك ٨: ٢٢). وستعود الحياة الطبيعيّة إلى أورشليم بعد أن أصابها ما أصابها.

بدت المرثاة الأولى والثانية والرابعة بشكل تبكاء وشكوى حزينة. بدت بشكل قصائد شعبيّة ترثي لوضع أورشليم المأساويّ لتستدرّ الشفقة والرحمة لا من عند البشر بل من عند الله. تبدأ كلها بالاداة العبرية «ا ي ك ه»: كيف. لا تدخل هذه الاداة في البيت الاول، بل جُعلت خارج الابيات لتشرف على القصيدة كلها. يتساءل المؤمن، تتساءل المدينة: كيف صنع الله ما صنع ونسي المدينة التي اختارها لسكناه؟

كان هذا الفن الادبيّ (الرثاء) في الاصل دنيويًا، فتحوّل إلى قصائد دينيّة. ولما تخلّى عن هدفه الأساسي (رثاء الميت)، فرثى صهيون، المدينة المقدسة، في شقائها، اتخذ لونًا سياسيًا ودينيًا، فاقترب من النواح الجماعي وانطبع بالصلاة. لهذا ذُكر اسم الرب مرارًا (١: ٥، ١٢، ١٣ - ١٥، ١٧ - ١٨؛ ٢: ١ - ٩، ١٧ - ١٩، ٢١ - ٢٢؛ ٤: ١١، ١٦)، وهذا أمر غير ممكن في ندب الميت. بل توجّهت الصلاة إلى الرب في صيغة المخاطب: «أنظر يا ربّ إلى ذلّي» (١: ٩؛ رج آ ١١، ٢٠). وكان دعاء ضد العدوّ ليصيبه ما أصاب أورشليم (١: ٢٢؛ ٤: ٢٢).

* * *

مرثاة أبجدية مثل الاولى والثانية (الحرف الأول في كل بيت من الابيات). هدفها أن تصوّر الفظائع التي حلّت بأورشليم ساعة حلّ الدمار بها. أن تصوّر ما حلّ بكل فئة من فئات الشعب.

نجد فيها قسمين. الأول: خبر عن حصار المدينة وسقوطها (آ ١ – ٢٠). الثاني: (آ ٢١ – ٢٢): تهديد لأدوم وبركة على صهيون.

١ – حصار المدينة وسقوطها (٤:١ – ٢٠)

أ – مصير مختلف فئات الشعب (آ ١ – ١٧)

آ ١ – ٢ نجد في هاتين الآيتين مقدّمة عامة عن الموضوع الرئيسي في هذه المرثاة. المعاملة السيّئة التي أصابت شعب أورشليم. ويبدأ الشاعر: كيف اغبرّ الذهب وتبدلّ لونه ولون الفضة؟

آ ٨ – ١٠ تتوقّف هذه الآيات عند موضوع الجوع الذي حلّ بالجميع ولا سيّما بالاطفال. شبّه الشعب كما في أش ١:٣؛ إر ٨:٧ ببنات آوى، بالنعام.

آ ١١ – ١٧ – وبعد أن وصل الشاعر إلى القمة في تصويره حالة الشعب المزرية، عاد إلى غضب الله الذي أشعل النار في صهيون فأحرق حتى الأساسات. أما السبب، فقد قالته المراثي الأولى، وها هي المرثاة الرابعة تقوله. أنبياؤها خطئوا، كهنتها ارتكبوا الآثام، سفكوا دم الأبرار في وسط المدينة.

ب – سقوط المدينة (آ ١٨ – ٢٠)

يتحدّث هذا المقطع عن سقوط المدينة، عن هرب الملك ووقوعه أسيرًا في يد نبوكد نصر.

كانت آ ١٧ قد تطلّعت إلى عون يأتي، ولكنه كان سرابًا. وانتظر الشعب النجدة من أمّة قويّة، من مصر، ولكن هذه النجدة لم تنجد.

«نفس أنوفنا، مسيح الرب». حياة الشعب مرتبطة بالملك. وفي الملك نجد قدرة الله، لأنه وكيل الله على الأرض. صار الملك نسيًا منسيًا، فلم يبق للشعب إلاّ أن يموت.

٢ - تهديد وبركة (٤:٢١ - ٢٢)

آ ٢١ يهدّد الشاعر أدوم. سيصيبها ما أصاب أورشليم. «عليك ستمرّ الكأس». فأدوم أعملت السلب والنهب في المدينة المقدّسة بعد سقوطها.

آ ٢٢ بعد كلام التهديد لأدوم، كلام البركة لصهيون. «زال اثمك يا بنت صهيون». وبما أن العقاب يرتبط بالخطيئة، فالبركة ترافق البرّ ومغفرة الخطايا التي نالتها أورشليم.

الفصل السادس

ارتداد وتوبة

٥ : ١ – ٢٢

القصيدة الخامس التي سمّتها السريانية البسيطة واللاتينية الشعبيّة «صلاة ارميا النبي»، هي دعاء حارّ يوجّهه الشاعر باسم اخوته، إلى الربّ الذي عاقب الأمّة عقابًا مريعًا. فيعبّر عن شكواه في رنّة مؤثّرة تمزّق الاحشاء (٥ : ١ – ٦). الأبناء يدفعون ثمن أخطاء آبائهم. لقد مارس العدوّ العنف وما عرف أن يتوقّف. الحزن يسيطر على جميع القلوب (آ ٧ – ١٨)، فليرحمنا الله (آ ١٩ – ٢٢).

هذه المرثاة هي ندب جماعيّ يبدأ بالدّعاء إلى الربّ فيقول له: «أذكر يا رب ما حلّ بنا» (آ ١). ويتابع كلامه فيعرض الشقاء الذي حلّ بالشعب (آ ٢ – ١٨) مع اعتبار دينيّ نقرأه في آ ٧: « آباؤنا خطئوا. ليسوا هنا لكي يكفّروا. ونحن نحمل (وزر) آثامهم». هم أكلوا الحصرم ونحن نضرس. فكأن تعليم حزقيال لم يؤثّر على المراثي. وتنتهي المرثاة بنداء إلى الرب بشكل مديح يبدأ ويتوقّف في بدايته: «أنت يا رب تجلس على عرشك إلى الأبد. فعرشك إلى جيل فجيل» (آ ١٩).

وبعد هذا المديح، يهتف المنشد: ل م ه، لماذا؟ «لماذا تنسانا على الدوام؟ لماذا تخذلنا طول الأيام» (آ ٢٠)؟ هذا ما يذكّرنا بنص إر ١٤ : ٨، ٩ : «لماذا تتصرّف كغريب في الأرض، كمسافر يبيت ليلة (ويغيب)؟ لماذا تتصرّف كرجل ضعيف (يحتاج إلى أن يُدفع ليتحرّك، رج دحم ودخم في العربية. في العبرية: ن د ح م، والنون تدل على المجهول)، كجبّار لا يستطيع أن يخلّص. ومع ذلك، فأنت فيما بيننا وباسمك دعينا». كما نتذكّر مز

١٠ : ١ : «لماذا تبق بعيدًا يا رب، وتختفي في وقت الضيق»؟ ومز ٧٤ : ١ : «اللهم، لماذا تقصينا على الدوام، لماذا يستمر غضبك على غنم مرعاك». أما مز ١٣ : ١ ي فيكرّر في المعنى ذاته «إلى متى» أربع مرات: «إلى متى يا رب تستمرّ على نسياني؟ إلى متى تواري وجهك عني؟ إلى متى أحمل الغصّة في نفسي والحسرة في قلبي النهار كله؟ إلى متى ينتصر عدويّ عليّ»؟

نستطيع أن نكتشف في المرثاة الخامسة خمس مجموعات. الأولى (آ ١ – ٥) تبدأ: «تذكّر». الثانية (آ ٦ – ١٠): «إلى مصر بسطنا اليد» (الارتباط السياسي). الثالثة (آ ١١ – ١٤): «استباحوا النساء في صهيون» (صورة عن الكارثة). الرابعة (آ ١٥ – ١٨): «انقطع سرور قلوبنا» (انتهى الفرح وانقلب الرقص مناحة). الخامسة (آ ١٩ – ٢٢): «أنت يا رب إلى الأبد» (نداء إلى الرب كما في المجموعة الأولى). قد تبدو المجموعات الثلاث الاخيرة مستقلة بعضها عن بعض، ولكن ليس الأمر كذلك في ما يتعلق بالمجموعتين الأولى والثانية، لكي نجعل المرثاة في مقدمة (آ ١)، ودوافع (آ ٢ – ١٨) ونداء (آ ١٩ – ٢٢).

* * *

تختلف المرثاة الخامسة عن المراثي الأربع الأولى. أولاً في شكلها. ليست أبجديّة، بمعنى أن الآية الأولى تبدأ بحرف الالف، والثانية بحرف الباء...

إنها صلاة الجماعة. وقد تُليت على أثر الكارثة. لهذا سمّيت في الترجمات: صلاة إرميا.

ترد هذه المرثاة في قسمين. الضيق الحاضر وأسبابه (آ ١ – ١٨). مديح لله وطلب العون (آ ١٩ – ٢٠).

١ – الضيق الحاضر واسبابه (٥ : ١ – ١٨)

آ ١ نداء إلى الله لكي يلاحظ، لكي يتذكّر، لكي يفعل. «أذكر يا رب، تطلّع وانظر عارنا».

آ ٢ – ٦. صرنا يتامى، صارت أمنا أرامل، صرنا فقراء نشتهي الطعام والشراب، نشتهي حتى الماء.

آ ٧ السبب: خطيئة الآباء نحن نتحمّلها. إذا كانت أعمالهم الصالحة سبب بركة لأبنائهم، فخطاياهم سبب شقاء وتعاسة.

آ ٨ – ١٣ حالة العبوديّة التي يعيشها الشعب برجاله ونسائه، بشيوخه وشبّانه.

آ ١٤ – ١٨ زال الفرح والغناء وحلّ محله الحزن والبكاء. «انقلب رقصنا مناحة». بل لم يعد سكان في أورشليم التي صارت بعد دمارها مسكنًا للثعالب.

٢ – مديح لله وطلب العون (٥: ١٩ – ٢٢)

آ ١٩ «أنت يا ربّ باقٍ». أو «تسكن، تقيم». أو «تجلس» على عرشك. بما أن الله هو الاله الامين، فهو لن يتغيّر. ذاك هو صراخ الثقة يطلقه المؤمن.

آ ٢٠ – ٢٢ إذن، لماذا ينسى، لماذا لا يتذكّر. خطئ الشعب وهو لا يستطيع أن يعود. لهذا ترتفع الصلاة: «أعدنا إليك فنعود». هي عودة وعودة. عودة إلى صهيون، مسكن الله، ونهاية المنفى. وعودة إلى الله بالتوبة. فالله هو سبب التوبة وهو سبب الخلاص. ونعمة الله هي أساس كل حياة المؤمن، فلا يبقى له إلا أن يستسلم إلى عمل النعمة.

خاتمة سفر المراثي

مراثي إرميا التي هي تشكٍ وبكاء، صلاة فرديّة وصلاة جماعيّة، اعتراف بالخطايا وطلب الرحمة والعودة إلى الله. تتوسّع بشكل خاص في حصار مدينة أورشليم سنة ٥٨٧ ق م، مع ما رافق هذا الحصار من آلام وفظائع. بعد أن سقطت المدينة كان السلب والنهب، أحرق الهيكل وحلّت الكارثة بالأمّة التي خسرت ملكها، وذهب شبّانها وشاباتها إلى المنفى والعبوديّة. تخلّى الجميع عن أورشليم، وهزئ بها أعداؤها، فلم يبق لها سوى البكاء والتحسّر، سوى الاعتراف بالخطايا والصراخ إلى الله العادل من أجل الانتقام، من أجل الرجاء.

مراثي إرميا. هكذا ارتبطت المراثي بهذا النبيّ الذي تألّم لألم شعبه كما في ٢ أخ ٣٥ : ٢٥. قصائد أُلّفت على أثر الكارثة، أُلّفت والصدمة تسيطر على القلوب والنفوس. مدينة الله سقطت وداستها القدم الوثنيّة. فلم يبق للمؤمنين إلا الصوم والصلاة. من أجل هذا قرأ العالم اليهوديّ هذه المراثي في مناسبات الصوم. أما المسيحيّون فقرأوها خلال الاسبوع المقدس، أسبوع الآلام، بعد أن رأوا في آلام يسوع لا آلام شعبه في الماضي خلال أكبر كارثة حلّت به في تاريخه، بل آلام جميع الشعوب التي تعرف حتى اليوم القتل والتهجير والخراب والدمار.

الكتاب الثالث

سفر أستير

أو

الملكة التي خلّصت من الموت شعبها المضطهد

الفصل الأوّل

مدخل إلى سفر أستير

١ - مقدّمة

لم يلق من النقد سفر من أسفار العهد القديم ما لقيه سفر أستير على لسان أناس طيّبين يخافون الله. قدّره اليهود حق قدره وتجاهله المسيحيّون بل نفروا منه. جعله العالم اليهوديّ ابن مأمون (١١٣٥ - ١٢٠٤) بعد كتب الشريعة الخمسة قيمة وقدرًا. أما لوتر، المعلم البروتستانتيّ، فقال معبرًا عن شعور الكثيرين من المسيحيّين: «أنا أناصب العداء لسفر استير وكم كنت أتمنى لو لم يكتب هذا السفر الذي يشدّد على عظمة العالم اليهوديّ ويتجرّد من أية لياقة حين يتطرّق إلى العالم الوثنيّ». ومع ذلك، تباطأ اليهود في قبول هذا السفر بين الأسفار القانونية. ولولا العيد الذي يذكره لما دخل في التوراة اليهوديّة.

واختلفت آراء المسيحيّين في النظر إلى سفر أستير، فرفضه الشرقيّون الذين قرأوا النصّ العبريّ فحسب، فما وجدوا فيه ذكرًا لاسم الله، بل انشادًا لانتقام مريع أين منه انتقام لامك المشهور (تك ٤ : ٢٣ - ٢٤). وأخذ به الغربيّون لما وجدوا في النصّ اليونانيّ والنصّ اللاتينيّ من روح دينيّة تذكّرنا بما نقرأ في سفر يهوديت ودانيال. وهكذا سيدخل سفر استير في التوراة المسيحيّة بصورة رسمية في مجمع ترانت (المجمع التريدنتينيّ) الذي عُقد في إيطاليا في القرن السادس عشر وأعلن أن جميع الأسفار المذكورة في النسخة الشعبية اللاتينية، أي الفولغاتا، ملهمة جملة وتفصيلاً. وكرّر المجمع الفاتيكاني الأول (١٨٧٠) ما

قاله مجمع ترانت، فما بقي لنا إلا أن نقرأ سفر أستير بروح الكنيسة لنكتشف في نصوصه يد الله تعمل من أجل الغريب والضعيف رغم خطيئة البشر وشرورهم.

٢ - اسم الكتاب

اسم الكتاب استير على اسم بطلته. واسم أستير يرجع إلى اللغة الأكادية ويعني الكوكب والنجمة. أما الرابانيون فقالوا أستير هي المستورة والخفيّة وردّدوا كلام سفر التثنية (١٧:٣١) حيث يقول الرب: «يشتد غضبي عليهم (على شعبي) في ذلك الوقت وأتركهم وأستر وجهي عنهم (لئلا أراهم) فيصيرون فريسة الامم وتصيبهم شرور كثيرة فيفهمون أن هذه الشرور أصابتهم لاني أنا الله لست بينهم».

استير هي ابنة ابيجائيل (ومعنى الاسم: ابي قوي)، ولكنها يتيمة الاب والام ولا عضد لها الا مردخاي نسيبها. هكذا يختار الله الضعفاء ليسير بمخطّطه حسب ارادته. اختار يهوديت الأرملة لتخلّص شعبها من يد اليفانا، قائد جيش نبوكد نصر، وها هو يختار أستير الفتاة اليتيمة لتنجّي شعبها من هامان، وزير ملك فارس.

٣ - مضمون الكتاب

أدخلت استير، الفتاة اليهودية، إلى قصر ملك فارس وصارت من حريمه. ولكنها ما عتمت أن حظيت برضى الملك فجعلها ملكة بدل وشتي الملكة السابقة. وكما وصل يوسف إلى مصر في الوقت المناسب وصار الرجل الثاني بعد فرعون من أجل خلاص أبناء يعقوب (تك ٤٥ : ٥) كذلك وصلت استير إلى سدّة الملك لتخلّص شعبها من الإبادة التي نوى بها هامان، وزير الملك. عرف مردخاي، نسيب أستير ومربّيها، بنوايا هامان فطلب إليها ان تتدخل، ففعلت بدهاء وحيلة. صامت ودعت شعبها إلى الصوم، ثم تزينت وذهبت إلى الملك فوعدها بأن يعطيها ما تشاء. أخبرت الملك بمخطط هامان وكان حاضرًا الوليمة التي أقامتها، فحكم الملك على هامان بالموت فعلّق على الخشبة التي هيأها لمردخاي. وتذكّر الملك ما فعله مردخاي من أجله يوم أخبره بمؤامرة كادت تودي بحياته، فجعله الوزير الاول بعد موت هامان. ولكن استير لم تكتف بما توصلت إليه من انقاذ شعبها من الافناء، بل تدخّلت، بناء على نصيحة مردخاي، فطلبت من الملك ان يعامل الشعبُ اليهوديّ

أعداءه بشريعة المثل (خر ٢١: ٢٣ – ٢٥): أراد هامان وأصحابه أن يقتلوا آلاف اليهود، فلينقلب القرار الملكيّ وليقتل اليهودُ أعداءهم، وبعد ذلك يعيّدون عيد الفوريم، أي اليوم الذي حدده هامان بالقرعة لافناء اليهود، وكان ذلك في اليوم الثالث عشر من اذار، فيرفعون شكرهم إلى الله وإكرامهم لأستير ومردخاي.

٤ – متى كتب سفر أستير ومن كتبه

دَوَّن سفر أستير كاتبٌ عاش ولا شك في أرض فارس، فهدف من تدوينه إلى وضع أساس «تاريخيّ» لعيد الفوريم. فكما كان الخلاص من ظلم فرعون على يد موسى أساساً لعيد الفصح، سيكون الخلاص لجماعة اليهود من ظلم هامان على يد استير ومردخاي، أساساً لعيد الفوريم. وسيُقرأ هذا السفر في العيد الذي كان معروفًا منذ القرن الثاني ق. م، وهذا ما يوجّه أنظارنا إلى القرن الثاني ق. م. كحدّ أقصى لتدوين الكتاب.

إذًا، دُوِّن سفر استير أقله في القرن الثاني ق. م. ودليلنا إلى ذلك ما نقرأه في النصوص اليونانيّة الملحقة بالنصوص العبريّة. فالملحق العاشر (الطبعة اليسوعية ١١: ١١) يذكر ان النصّ اليونانيّ جاء إلى مصر في عهد بطليمس (تلماي) وكليوبترا. ولكن هناك شخصين اسمهما بطليمس وتزوجا بامرأة اسمها كليوبترا: بطليمس الثامن (١١٤ – ١١٣ ق. م.) وبطليمس الرابع عشر (٤٨ – ٤٧ ق. م.)، لهذا لا نستطيع ان نجزم في الأمر. غير ان عودتنا إلى سفر المكابيين الثاني الذي دوّن في القرن الثاني ق. م. تدفعنا إلى التأكيد بأن المذكور هنا هو بطليمس الثامن.

ونميّز هنا بين النسخة الأولى والنسخة الأخيرة. فان كانت النسخة الأخيرة قد دوّنت في القرن الثاني، فالنسخة الأولى تعود إلى زمن أقدم، ربما إلى القرن الرابع، أي في نهاية العهد الفارسي وبداية العهد اليوناني مع الاسكندر وخلفائه. فكما أن القسم الاخباريّ في دانيال يعود إلى الزمن الفارسي والقسم الأخير إلى القرن الثاني، وكما أن النسخة الأولى لابن سيراخ تعود إلى القرن الخامس والنسخة الأخيرة إلى القرن الثاني، هكذا هو الأمر بالنسبة إلى سفر استير. كاتب سفر استير لم يعرف سفر دانيال ولو عرفه لما حدثنا عن ملك وثني بنظرة ايجابيّة. كل هذا يجعلنا نقول إنّ تأليف سفر استير تمّ بين السنة ٤٠٠ والسنة ١١٤ ق. م.

٥ – موضع سفر أستير في الكتب القانونية

أولاً: جعلت اللاتينية الشعبية سفر استير بين الأسفار التاريخية، بعد طوبيا ويهوديت وكذا فعلت ترجمة الآباء اليسوعيين. أما جمعية الكتاب المقدس فجعلت سفر استير بعد عزرا ونحميا.

أما في اليونانية فسفر استير يرافق سفري يهوديت وطوبيا أو يأتي بعد سفر نحميا أو بعد سفر الحكمة. وفي العبرية، سفر استير هو واحد من الادراج (مجلوت في العبرية) الخمسة وموقعه بعد سفر المراثي وهو يقرأ في الرابع عشر من اذار في عيد الفوريم، أي الغاء القرعة. وفي السريانية البسيطة (فشيطو) فكتاب استير يجيء بعد نشيد الأناشيد ويسبق سفري عزرا ونحميا.

ثانيًا: نميّز بين نصوص سفر استير كما وردت في اللغات القديمة

فاللغة العبريّة عرفت النصّ القصير وفيه عشرة فصول. يبدو أن النصّ العبريّ هو النصّ الأصليّ. أما اللغة اليونانيّة فعرفت النصّ الطويل. نقل ليسماكس النصّ العبريّ إلى اليونانيّة وزاد عليه هو أو غيره بعض المقاطع التي تعطي الكتاب نفحة روحيّة كانت ناقصة في النص العبريّ. وهكذا وصلت إلينا نصوص أستير بعضها مكتوب في العبرية ومنقول إلى اليونانيّة، والبعض الآخر مكتوب مباشرة في اليونانيّة. وبما أن اليهود رفضوا النصّ اليونانيّ كما ورد في السبعينيّة، فقد رفضوا النصوص اليونانيّة التي زيدت على الأصل العبريّ، وعلى خطاهم سار البروتستانت. أما الكاثوليك فأخذوا بالنصّ الكتابي كما ورد في اللاتينيّة الشعبيّة المتأثرة بالسبعينيّة، فجعلوا النصوص اليونانيّة مع النصوص العبريّة، أو في ملحقات بعد النصوص العبريّة.

ثالثًا: والآن، كيف يبدو سفر أستير في الكتاب المقدس؟

في الترجمة السبعينية (مخطوط سيناء، الفاتيكان، الاسكندرية) نقرأ النص العبري كما نقل إلى اليونانية مع النصوص التي زادها ليسماكس أو غيره. وهناك ترجمة يونانية أخرى قام بها لوقيانس الانطاكي (+ ٣١٢) فقصّر النصّ السابق وحذف جملاً وزاد غيرها.

أما اللاتينيّة القديمة فأخذت بالترجمة السبعينيّة كما وردت في مخطوط الاسكندريّة وكذلك فعلت الشعبيّة، ولكن الترجمتين لم تأخذا بحرفية النصّ بل بروحه فتصرّفتا بالنص. ولهذا ظهرت اختلافات بين النص الأصلي والنص المنقول.

أمّا في الترجمات العربيّة، فنسخة الانغليكان (صحّح لغتها فارس الشدياق)، ونسخة جمعيّات الكتاب المقدّس القديمة (المعروفة بترجمة فان دايك) فتكتفيان بالنصّ العبري بفصوله العشرة. ومثلها تفعل الترجمة التفسيريّة المسمّاة «كتاب الحياة» المأخوذة عن الانكليزيّة.

وإذا عدنا إلى الترجمة اليسوعية القديمة (ترجمة اليازجي)، فنحن نجد النصّ العبري كما في الترجمات الثلاث التي أشرنا إليها اعلاه. ثم هي تضع في فصول مستقلّة النصوص اليونانيّة التي زيدت على النص العبري فيصبح حلم مردخاي في الفصل الحادي عشر. وخبر المؤامرة في الفصل الثاني عشر... وإذا عدنا إلى الترجمة اليسوعيّة الجديدة نرى أنها تبعت طريقة بيبليا أورشليم. جعلت النصوص اليونانيّة في موضعها من الخبر، وحافظت على ترقيم الفصول كما هو في الأصل، ولكنها رقّمت الآيات بالحروب الابجديّة (أ، ب، ت، ث...). يا ليتها بدّلت شكل الحرف كما فعلت بيبليا أورشليم، فاستطاع القارئ أن يميّز حالاً النصوص اليونانيّة من النصوص العبريّة.

وتبقى الترجمة المشتركة (يوسف الخال، بولس الفغالي...) التي نشرتها جمعيّات الكتاب المقدّس في اصدار أول سنة ١٩٩٣. بما أنها فصلت بين الكتب المترجمة عن العبريّة (أو الاراميّة، وهي قليلة جدًا) والمسماة «قانونيّة أولى»، وبين المترجمة عن اليونانيّة (كما نقرأها بشكل خاصّ في السبعينية) والمسمّاة «قانونيّة ثانية»، فقد جعلت النصوص اليونانيّة المزادة على النصّ العبري في قسم خاص مع سائر الأسفار القانونيّة الثانية (ابن سيراخ، الحكمة، يهوديت، طوبيا، باروك، المكابيين). جعلت هذه الزيادات في ملاحق ورقّمتها حسب الحروف الابجدية (أ، ب، ج، د). وأبقت على أرقام الآيات.

هنا نشير إلى أن الترجمة المسكونيّة للبيبليا الفرنسيّة ما اكتفت بأن تترجم الزيادات اليونانيّة، بل أعادت ترجمة النصّ اليوناني كله في كتاب مستقلّ، وجعلته مع النصوص القانونيّة الثانية.

وُجدت نسختان في اليونانيتة. الأولى من لوقيانس الانطاكي. والثانية من اوريجانس. أما هذه الأخيرة فجاءت في ثلاثة أشكال. هناك مقاطع نُقلت نقلاً حرفيًا وبروح «عبريّة» ساميّة. وهناك مقاطع مبسّطة إلى حدّ ظهرت فيها بعض الفجوات. وفي الشكل الثالث، يزيد النصّ اليوناني بعض التفاصيل أو يضخّم الأمور أو يجدّد النص العبريّ تجديدًا كاملاً.

لماذا هذه الزيادات التي جعلها ايرونيموس، مترجم الشعبيّة اللاتينية، كملاحق في آخر الكتاب، وتركها اوريجانس في مكانها؟ لماذا هذا «التحوير» في النصّ الاصليّ؟ أترى جهل المترجمون النصوص؟ أترى كانت هذه التبدّلات وليدة الصدف؟ أترى خان الناقلون «كلمة الله»؟ ولكن متى كانت كلمة الله «قولاً جامدًا» أو «حرفًا ميتًا». كلمة الله هي روح وحياة، وهي تنمو مع شعب الله وترافقه في تفكيره لترفع هذا التفكير إلى مستوى فكر الله.

أجل، حين انتقل سفر استير إلى اليونانيّة، بان لنا كيف تتابع كلمة الله مسيرتها عبر لغات البشر. واعتبر الناقلون أن أمانتهم لكلمة الله ليست أصوليّة حرفيّة، بل تعمّقوا في كلمة الله الحيّة والمحيية. فالتعليم الذي يحمله النصّ أهمّ من النصّ. وإذ أراد الناقل (أو الناقلون) أن يتجاوب ونداء قرّائه، كيّف النص وأبرز عناصره على ضوء الإيمان بالله الواحد. هذا الاله ليس ببعيد. ولا هو يترك أمور البشر تسير مسيرتها بحيث يهلك القويّ الضعيف. هذا الاله يتدخّل في التاريخ ولا يتركه عرضة للصدف.

وابتعد الناقل عن الروح الوطنيّة المتزمّتة كما نجدها في النص العبريّ. فالكتاب يُقرأ في محيط يونانيّ منفتح. وموقف مردخاي نفسه لم يعد موقفًا سياسيًا وحسب، بل موقفًا دينيًا أيضاً. فالإيمان يقود الانسان إلى مواقف عمليّة تجاه عظماء هذا العالم. فلا سلطان اسمى من سلطان الله، وهو وحده يُعبد، ومنه وحده ننتظر الخلاص في صلاة خاشعة.

أما نحن في تفسيرنا، فسوف نتبع بيبليا أورشليم، فنجعل النصوص اليونانيّة في أماكنها داخل النصّ العبريّ. وهكذا فالملحق الأول (أ: ١ – ١١) وعنوانه حلم مردخاي (اليسوعية القديمة، ١١:٢ – ١٢، الجديدة، ١:١ ب – س)، يأتي في بداية الكتاب وقبل الفصل الأول، والملحق الثاني (آ: ١٢ – ١٧) وفيه يكشف مردخاي مؤامرة على الملك (القديمة، ١:١٢ – ٦، الجديدة، ١:١ ش – ع)، يتبع الملحق الأول مباشرة. والملحق الثالث (ب: ١ – ٧) وعنوانه قرار ارتحشستا نقرأه بعد ١٣:٣ من النسخة العبريّة (القديمة، ١:١٣ – ٧، الجديدة ١٣:٣ ب – د). والملحق الرابع الذي يُبرز ما طلبه مردخاي من استير، فنقرأه بعد ٨:٤ (القديمة ١:١٥ – ٣، الجديدة ٨:٤ ب–ت).

بعد ذلك نقرأ الملحق الخامس (ج: ١ – ١١) وعنوانه صلاة مردخاي (القديمة ٨:١٣ – ١٨، الجديدة ٤: ١٧ ب – ر) بعد ١٧:٤. ثم الملحق السادس (ج: ١٢ – ٣٠) وعنوانه صلاة استير (القديمة ١:١٤ – ٩، الجديدة ١٧:٤ ز – ن) يرد حالاً بعد

صلاة استير. ونقرأ الملحق السابع (د: ١ – ١٦) وعنوانه استير عند الملك بعد ٥: ١ (القديمة، ١٥: ٤ – ١٩، الجديدة، ٥: ١ ب – ٢ ب). عنوان الملحق الثامن قرار ارتحشستا (هـ: ١ – ٢٣)، ونحن نقرأه بعد ٨: ١٢ (القديمة، ١٦: ١ – ٢٤، الجديدة، ٨: ١٢ ب – ف). وموضوع الملحق التاسع (و: ١ – ١٠) هو تفسير حلم مردخاي (القديمة، ١٠: ٤ – ١٣، الجديدة، ١٠: ٣ ب – ز)، ونحن نجده بعد ١٠: ٣. ونجد الملحق العاشر (و: ١١) في نهاية الكتاب (القديمة، ١١: ٢١، الجديدة، ١٠: ٣ س)، وهو يدعونا إلى قراءة هذا السفر الذي تُرجم إلى اليونانيّة في أورشليم.

رابعًا: لماذا هذه الفروقات بين النص العبريّ والنص اليوناني؟

جاء العبري نصاً لا ذكر فيه لاسم الله بينما يذكر اسم ملك فارس ١٩٠ مرة في ١٦٧ آية. والشريعة والعهد، وهما موضوعان هامان في التوراة، لا يكاد الكاتب الملهم يلمح إليهما في النص العبري لسفر استير. الهيكل بعيد والذبائح معدومة. لا ملائكة يتدخّلون ولا حياة بعد هذه الحياة. نقرأ دعوة واحدة إلى الصوم (٤: ١٦) تطلقها استير في شعبها ولكن لا رحمة ولا محبة ولا غفران، بل حب الانتقام وسفك الدم وروح وطنيّة متعصّبة.

كل هذا أخّر في دخول الكتاب بين الأسفار القانونية. فأراد الكاتب اليوناني أن يعوض هذا النقص فوضّح ما الح إليه الكاتب العبري وزاد بعض المقاطع التي تبرز الطابع الديني للكتاب (صلاة مردخاي، صلاة استير) وأوضح للقارئ الذي يجهل أرض فارس بعض الأمور الخاصة بحياة الفرس والعبرانيين.

٦ – سفر أستير سفر قانوني

من أجل الأسباب التي ذكرنا تأخّر دخول سفر استير بين الأسفار القانونية. لا نجد له ذكرًا في عزرا ونحميا وابن سيراخ. أما سفر المكابيين فيلمح فقط إلى يوم مردخاي (٢ مك ١٥: ٣٦) فيدلنا على أن اليهود كانوا يعيّدون الفوريم في منتصف القرن الاول ق. م.

جماعة قمران لم تعتبر سفر استير بين الأسفار القانونية فلم تقرأه في طقوسها الليتورجية، وما حسبت حسابًا لعيد جديد لا تذكره شريعة موسى. ولهذا لم نجد مخطوطاً واحدًا أو مقطعًا واحدًا من سفر استير في كل ما اكتشف قرب البحر الميت، هذا مع العلم أننا وجدنا هناك أقلّه مقاطع لكل الأسفار المقدسة. هذا السفر لا يذكر اسم الرب، وأستير ليست تلك اليهوديّة التقيّة كما يتصوّرون، لأنها لا تهتمّ بالشريعة الخاصة بالاطعمة الطاهرة.

وسوف ننتظر مجمع يمنية حوالي السنة ٩٠ ب. م. ليقر اليهود بقانونيّة الكتاب، وقد تم ذلك بعد نقاش طويل امتد حتى القرن الثالث ب. م. أما لماذا دخل سفر استير في لائحة الكتب القانونية؟ هناك سببان: الاول، لأنه يروي خبرًا تاريخيًا ويبيّن أن اليهود كادوا يفنون لولا تدخّل فتاة يهوديّة. الثاني، لأنه يعطي السبب الذي لأجله يحتفل اليهود بعيد دينـيّ هو عيد الفوريم. وانطلاقًا من هذا الموقع المتشدد ستأتي أحكام التلمود فتجعل قراءة سفر استير قبل خدمة المذبح ودرس الشريعة.

هذا عند اليهود، أما عند المسيحيين فتضاربت الاراء. في آسيا الصغرى وسوريا أنكر على سفر استير صفته القانونية: مليتون السرديسي، غريغوريوس النازيانزي في كبادوكية، تيبودورس المصيصي في كيليكية، نقينورس، بطريرك القسطنطينية في القرن التاسع. اما اوريجانس وابيفانيوس فقد جعلا سفر استير في آخر اللائحة، ووضع اوريجانس علامة فارقة قرب النصوص التي زادها الناقل اليوناني على النص العبري. ولكن كيرلس الأورشليمي وعبد يشوع السرياني وقوانين مجمع اللاذقية (في تركيا الحالية) والقوانين الرسوليّة ومجمع ترولو اعتبروا سفر استير سفرًا قانونيًا.

إذا كان الشرق مال إلى انكار الصفة القانونيّة لسفر استير، لأنه لم يعرف الا النسخة العبريّة، فالغرب مال إلى إضفاء الصفة القانونية على هذا السفر كما عرفه في اليونانية أو في اللاتينـية، من اكليمنضوس الرّوماني إلى هيلاريون وروفينس واوغسطينس، إلى مجمع هيبونة (٣٩٣) وقرطاجة (٣٩٧). أرتبط عندهم سفر استير بسفر يهوديت والموضوع واحد والروح واحد في السفرين: هنا أرملة وهناك فتاة، وكلتاهما خلصتا الشعب بفضل جمالها وحكمتها، هذه من اليفانا قائد جيش نبوكد نصر، وتلك من هامان وزير الملك الفارسي.

واليوم يأخذ الكاثوليك بنص سفر استير كما ورد في الفولغاتا اللاتينـيـة، أما البروتستانت فلا يأخذون الا بالنصّ العبريّ معتبرين ما ورد في اليونانيّة من زيادات نصوصاً منحولة.

٧ – عيد الفوريم أو القرعة

أصل هذا العيد فارسيّ واسمه غريب عن عالم العبرانيين بحيث إن الكاتب احتاج إلى تفسيره للقارئ مرتين. قال في ٣:٧: القوا «فورا» أي قرعة، وكذلك في ٩:٢٤.

هذا العيد هو عيد بداية السنة. يحتفل به الشعب في بداية الربيع فيولمون الولائم معبّرين عن فرحتهم، ويشربون حتى السكر فلا يعودون يميّزون شيئًا، ويقدمون الهدايا بعضهم لبعض.

مردخاي يذكّرنا بالاله مردوخ، وأستير بالالاهة عشتاروت، والعيد هو في الاصل تمجيد لانتصار الاله مردوخ وحبه للالاهة عشتار. تعوّد الناس في هذا العيد أن يتزيّنوا كما في الكرنفال، فيلبس الرجال زيّ النساء والنساء زيّ الرجال.

هذا العيد أخذه اليهود عن الفرس، كما أخذوا عيد الفصح والمظال عن الكنعانيين وربطوا به قصة استير. كان الفرس يلقون القرعة ليعرفوا متى يحتفلون بعيدهم، أما اليهود فتحدّثوا عن القرعة التي القاها هامان ليعرف متى يبدأ بافناء اليهود. كان العيد وثنيًا وفيه ما فيه من تعبّد لمردوخ، فصار يهوديًا، ولكن اليهود أبقوا على ما فيه من ممارسات خلاعيّة ومن فلتان أخلاقي.

كيف احتفل اليهود بعيد الفوريم؟ صاموا في الثالث عشر من اذار وأولموا في الرابع عشر منه. وقرأوا سفر استير ومثّلوا ما فيه من أحداث بطريقة إيمائية: رفعوا الخشبة وعلقوا عليها دمية تمثّل هامان.

لما كان عيد الفوريم وثنيًا كاد يمنع سفر أستير من الدخول في الأسفار القانونية، ولما أتخذ طابعًا دينيًا ساعد سفر أستير على الدخول في لائحة الاسفار القانونية. وعلى هذا قال يوسيفوس المؤرخ: هذا اليوم هو عيد شكر لله وتذكار نجاة اليهود وانتقامهم من أعدائهم.

٨ - الوجهة التاريخية لسفر أستير

أولاً: دوّن الكاتب قصّته وجعل أشخاصها يعيشون في بلاد فارس بعاصمتها شوشن. الملك الذي عاشت أستير في أيامه هو ارتحششتا الأول الذي ملك من سنة ٤٨٦ إلى سنة ٤٦٤ ق. م. وزير الملك هو هامان المادائي وهو غريب عن الفرس (هـ: ١١) الذين اشتهروا بالتسامح الدينيّ، ولهذا سيأمر بقتل أقليّة تختلف عن الأكثريّة بإيمانها. وشتي هي الملكة وهي لا تظهر على مسرح الاحداث الا لتفسح المجال لاستير. أما مردخاي الوزير الذي يخلف هامان، واستير التي ستخلف وشتي، فيحملان اسمين بابليين وهما يرمزان إلى الشعب اليهوديّ.

بين هامان المتكبّر وصاحب الدسائس، ومردخاي الذي يمثّل الشعب اليهوديّ، يلعب احشويروش الملك دورًا باهتًا ومخيفًا، فيبدو تارة لعبة بين يدي هامان، وطورًا بين يدي أستير ومردخاي.

ثانيًا: إذا تمعّنا في قراءة هذا السفر، فنحن لا نجد فيه ما يعارض الوثائق الفارسيّة. ثم إن الكاتب يعرف شوشن العليا وشوشن السفلى كما يعرف نظام القصر الملكي. أما المؤسّسات والنظم الفارسيّة فليست بغريبة عنه: هناك مجلس الحكماء (١:١٣) والبريد الملكي (٣:١٣، ١٥؛ ٨:١٠، ١٤). سنّة فارس لا تنقض (١:١٩؛ ٨:٨) ونظام فارس عرف عذاب الشنق (٧:٩). كل هذا يرد في إطار تاريخي.

ثالثًا: ولكننا نتساءل عندما تطالعنا أمور غريبة لا تصدّق، عن بعض الأمور.

فالتاريخ يذكر اسم استريس كزوجة للملك احشويروش وهو لا يورد اسم وشتي المجهولة الأصل ولا اسم استير التي اخفت أمرها على الملك. ثم لا ننسى أن لا ملكة في فارس إلاّ من أصل فارسي. فكيف يتزوج الملك فتاة لا يعرف أصلها؟ وكيف يسلم المركز الاول في المملكة لرجل مجهول؟ وأخيرًا، هل يعقل ان يكون مردخاي قد جاء مع الذين جاؤوا إلى السبي سنة ٥٨٧ وظلّ على قيد الحياة في أيام احشويروش، فيزيد عمره آنذاك على المائة والعشرين سنة.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية كيف نقبل أن يكون ملك الفرس أمر بمذبحتين متتاليتين؟ الأولى، التي لم تحدث، وكانت موجّهة ضد اليهود (٣:١١). والثانية التي تمّت وكان حصيلتها خمسة وسبعين ألفًا من خيرة رجال فارس وعلى رأسهم الوزير هامان. ثم نقول: في أية شريعة يعطي الملك أمرًا سينفّذ بعد أحد عشر شهرًا (٣:١٢ — ١٥) أو تسعة أشهر (٨:٩ — ١٢)؟

رابعًا: كل هذا يجعلنا نقول إن الكاتب ما أراد أن يعطينا كتابًا تاريخيًا على ما نعرفه اليوم. بل خبرًا انطلق به من واقع تاريخيّ فأضفى عليه من مخيّلته بعض العناصر ليلقي ضوءًا على خلاص الله لجماعة يهودية هددتها السلطة الحاكمة بالافناء. في هذا السبيل نستطيع القول إنّه كان هناك ثورة شعبية على «جماعة» لها سننها الخاصة فلا تحفظ سنّة الملك (٣:٨)، هي الجماعة اليهودية. انطلق الكاتب من هذا الواقع فاعطاه طابعًا قصصيًا، واستقى من خبر يوسف بن يعقوب ودانيال، واستفاد من إطار وجده في سفر عزرا ونحميا، فقدّم لنا رواية عن كل اليهود المقيمين في بلاد فارس عامة وفي العاصمة شوشن خاصة.

٩ — الوجهة الدينية لسفر أستير

نتوقف هنا على ثلاث نقاط:

أولاً: يوضح لنا سفر استير في مثل ما قالته لنا الأسفار الحكمية وهو أن الإنسان يعاقب بما وقع فيه من الخطأ (حك ١١:١٦)، وأن قبل الخراب الكبرياء، وقبل المجد التواضع

(أم ١٥ : ٣٣؛ ١٦ : ٨؛ ١٨ : ١٢). وكما يقول سفر الجامعة (١٠ : ٨): «من حفر حفرة سقط فيها». وسفر المزامير (٧ : ١٦): «من حفر بئرا سقط فيها».

تصرّف هامان بكبرياء وجنون فكانت النتيجة هلاكًا له. هيّأ خشبة ليشنق عليها مردخاي، فعُلّق هو عليها. أما مردخاي فانطلق من منزلة وضيعة وارتفع إلى قمة المجد والسلطان. هذا كل ما نقرأه في النص العبري، والاحداث تدور على مستوى بشريّ بحت، فلا نكاد نرى إلاّ بصعوبة كيف يتدخل الله في الدقيقة الأخيرة لينفّذ مخططه. هذا ما قاله مردخاي لاستير (٤ : ١٤): انك بمثل هذا الوقت وصلت إلى الملك لتنجّي شعبك. فالممثلون والدوافع والوسائل يعملون إذا على مستوى بشري.

ثانيًا: إذًا يبدو الكتاب ناقصاً في نسخته العبريّة، وستحاول النسخة اليونانيّة تعويض هذا النقص. فالله هو الذي يوجّه الأحداث منذ البداية إلى النهاية: ينبيء عنها بحلم يراه مردخاي (الملحق الاول)، ويرافقها بحضوره وينهيها بيده، فيعرف مردخاي أن هذا كله إنما كان من قبل الله (الملحق التاسع).

أستير ومردخاي هما اداة في يد الله، ينفّذان إرادة من هو خالق السماء والأرض، الملك القدير الذي اختار شعبه من بين سائر الشعوب ليجعله حصته وميراثه. عاقب الله بني اسرائيل لأنهم خطئوا، ولكنه سيخلّصهم ليتجنّب أقاويل الناس. على هذا الاله وعليه وحده تتكل استير وبه تثق ليُنجح مخططها.

فاستير، تلك الفتاة اليهودية العائشة في حرم الملك، هي في الواقع مؤمنة بالرب الذي هو سعادتها الوحيدة، هي تكره مضجع الوثنيّين وكل الغرباء وتعيش حزينة وسط الأبّهة الملكية فلا تأكل على مائدة هامان ولا تلتذ في وليمة الملك ولا تشرب خمرًا يسكبه لها (الملحق السادس). هي عارفة بسحر جمالها (الملحق السابع). ولكنها تطلب من الله قوة لا تقاوم فيلقي في فمها كلامًا مرصوفًا بحضرة ذاك الاسد الذي هو الملك. وهكذا تتحوّل هذه الفتاة من حريم الملك إلى يهودية تقية سيرى فيها آباء الكنيسة رمزًا بعيدًا إلى العذراء مريم.

ثالثًا: ويبقى السؤال: كيف يستطيع المسيحيون أن يقرأوا سفر استير بعد أن قرأوا سفر راعوت؟ كيف نقبل بالقساوة والعنف والحقد وإراقة الدماء بعد أن تعرفنا إلى عواطف نعمي وراعوت وبوعز؟ أما كان لاستير أن تكتفي بأن تخلّص شعبها وتقف عند هذا الحد؟ ولكن حقد الأقليّة المستضعفة دفعها إلى العنف متتبعة مشورة مربّيها، فكانت النتيجة أن

مدينة شوشن ابتعدت عن مذبحة دينيّة طائفيّة لتعرف مذبحة أخرى بلغ مجموع ضحاياها خمسة وسبعين الفًا. لا شك في أن هذا الأمر غير معقول في سفر استير من الناحية التاريخية، ولكنه حدث في أماكن عديدة من العالم أكانت الأقلية من اليهود أو المسيحيين أو الهندوس، أو حتى من الضعفاء الذين يدافعون عن أرضهم بوجه الاغنياء والمحتكرين.

من يجب أن يموت، الأقلية أم الأكثرية؟ لا هذه ولا تلك، لأن الإنسان هو هو وأحترام حياته وكرامته من صميم الإنجيل. لا هذه ولا تلك، والمسيح جاء فما حكم على اليهود ولا على الوثنيين، بل مات من أجل اليهود ومن أجل الوثنيين. هو ما جاء ليدين العالم، بل ليخلص العالم. جاء ليبيّن حب الله للعالم، وكل طريق غير طريق الحب، أكان العنف أو القتل أو الكذب والاحتيال، لا يقود إلاّ إلى دمار يمتد فيرينا قبائل تفني بعضها كما في العصور الجاهليّة.

الفصل الثاني

حلم مردخاي واكتشاف المؤامرة

أ: ١ – ١٧

نذكر هنا ما سبق وقلنا في المدخل إلى سفر أستير، أن هذه الآيات وُجدت في النصّ اليوناني، بل زيدت على النصّ العبريّ، لتجعل هذا الكتيّب في جوّ مقاصد الله وعنايته. فهذا الحلم الذي وُضع قبل بداية الكتاب في النصّ العبريّ، يصوّر مسبقًا ما سوف يحصل، ويجد تفسيره في نهاية الكتاب.

زاد الكاتب اليوناني هنا عنصرين على الخبر كما ورد في النصّ العبري:

الأول: حلم مردخاي. ونحن نعلم دور الأحلام في الكتاب المقدّس. فهي تدلّ على أن الله هو الذي يقود الأحداث مهما كانت تصرّفات البشر. والعنصر الثاني هو اكتشاف مؤامرة على يدّ مردخاي. هذا ما سيساعدنا على حلّ العقدة في الخبر. أراد الملك احشويروش أن يكافئ مردخاي، فسأله ماذا يريد.

١ – حلم مردخاي أ: ١ – ١١ (ملحق ١ في الترجمة اليسوعية ١١: ٢ – ١٢)

هذه المقدمة لا نقرأها في النص العبري، بل في النص اليوناني وهي تحمل المواضيع الرئيسية لسفر أستير: الضيق والرعب، الحرب والنصر، الارتفاع والهبوط، التحرّر والفرح.

هذه المقدمة تحكي عن مردخاي لا عن أستير (آ ١). في سياق الخبر سنرى أن مردخاي يلعب تارة الدور الاول وأن أستير تلعب الدور الاول تارة أخرى.

أ: ١ من هو ارتحششتا (رج عز ٤: ٦ – ٧)؟ عرف التاريخ الفارسي ثلاثة ملوك حملوا هذا الاسم: ارتحششتا الاول (٤٦٤ – ٤٢٤)، والثاني (٤٠٤ – ٣٥٩)، والثالث (٣٥٩–٣٣٧). أيدُلّ النص على ارتحششتا الاول الذي قهره اليونان في معركة سلامين سنة ٤٨٠؟ الأمر معقول.

نيسان هو الشهر الاول من السنة الليتورجية عند اليهود بحسب التنظيم الذي اتبعوه بعد الجلاء، وهو يقابل الفترة الواقعة بين ١٥ آذار و ١٥ نيسان من حسابنا الحالي.

السنة الثانية... سيحدثنا ١: ٣ عن السنة الثالثة للملك ارتحششتا. إذًا لا يهمّ التوقيت بقدر ما يهمّ المعنى الدينيّ.

رأيت حلمًا. يورد النص اليوناني هذا الحلم مستوحيًا عناصره من حلم يوسف (تك ٤٠: ٨؛ ٤١: ١) وحلم دانيال (دا ٢: ١، ١٩؛ ٤: ١، ١٦) ليبيّن لنا تدخل الله منذ البداية في قصة أستير. أما تفسير الحلم فسنكتشفه في الخاتمة (و: ١ ي). لا ننسى أهمية الحلم من الناحية الرمزية: هو تنبيه مسبق لما سيتمّ من أحداث.

مردخاي. هذا الاسم الذي يرجع إلى مردوخ (أو: مردوك)، الاله البابلي، نقرأه في عز ٢: ٢ وفي نح ٧: ٧ في لائحة رؤساء العائلات الذين جاؤوا من بابل إلى أورشليم مع ششبصر.

شمعي وقيش هما من قبيلة بنيامين (رج ١ صم ٩: ١؛ ١٤: ٥١؛ ١ أخ ٨: ٣٣؛ ٢ صم ١٦: ٥ – ٨؛ ١ مل ٢: ٨، ٣٦ – ٤٦).

آ ٢ في النص اليوناني، مردخاي هو أحد جلساء الملك، وهو دور لم يلعبه في النص العبري الموازي لهذا النص (٢: ٥ – ٦).

شوشن: مدينة تقع شرقي بابل وجنوبي احمتة (اكباتان)، وهي المركز الشتوي لملوك فارس، وعاصمة عيلام القديمة. يحدثنا النص اليوناني عن مدينة شوشن، أما النص العبري (١: ٢؛ ٢: ٣) فيذكر قلعة شوشن (رج نح ١: ١).

آ ٣ يكنيا الملك هو يوياقين المذكور في ٢ مل ٢٤: ٨ – ١٥. الانبياء يسمونه يكنيا (إر ٢٤: ١؛ ٢٧: ٢٠؛ با ١: ٣، ٩؛ رج ١ أخ ٣: ١٦؛ مت ١: ١١ – ١٢).

تمّ الجلاء الاول سنة ٥٩٧ (٢ مل ٢٤: ١٤) فيكون عمر مردخاي ١٥٠ سنة، وهذا أمر غير معقول. ولكن الكاتب لا يهتم بالتفاصيل التاريخيّة بل بالاطار الذي يسير فيه الخبر

مسيرته. وما نقوله عن التاريخ نقوله عن الاسماء، قيش (أو قيس) هو والد شاول (حوالي ١٠٥٠)، شمعي هو معاصر لداود (حوالي السنة ١٠٠٠). المهم اننا في زمن الجلاء وهذا يكفي للمعنى الديني الذي ينتج عن هذا الخبر.

آ ٤ وهذا حلم مردخاي. في الحلم يكشف الله لعبيده أمورًا خفيّة في اسلوب جلياني (يوء ٢:١ - ١١).

آ ٥ التنينان هما هامان ومردخاي وهما يمثّلان الخير والشر. في النصوص الكتابيّة نرى تنينًا واحدًا (دا ١٤:٢٣ - ٣٠).

آ ٦ شعب الأبرار (دا ٨:٢٤)، أو الأبرار (حك ١٦:٢٣)، أو الشعب المقدس (حك ١٠:١٥؛ ٢ ملك ١٥:٢٤؛ دا ٧:٢٧) يقفون بوجه الخطأة والأشرار.

آ ٧ يوم ظلمة وظلام... هكذا يبدو يوم الرب كما نقرأ عنه في أشعيا (٥:٣٠؛ ٩:١؛ ٨:٢٢ - ٣٠) وعاموس (٥:١٨ - ٢٠) ومتى (٢٤:٢٩)... يوم شدّة وضنك كما في نهاية العالم.

آ ٨ إذًا يجب ان يتهيّأ شعب الأبرار للحرب المقدسة.

آ ٩ وصرخ الشعب إلى الله. نشير هنا إلى أن النص العبري لا يذكر اسم الله، أما في النص اليوناني فيرد اسم الله ٤٢ مرة، وبهذا تبان إحدى ميزات النص اليوناني.

آ ١٠ النور يقف بوجه الظلمة والعتمة، فيدلّ على الفرح بخلاص يأتي من عند الرب. أجل، زال زمان الشدّة والضيق (حك ٥:٦).

ارتفع المتواضعون. بعد الاتضاع الارتفاع وبعد الارتفاع الاتضاع. هذا هو موضوع سفر استير في العبرية. ثم إن استعمال صيغة المجهول يجعلنا نرى يد الله التي توجّه التاريخ فترفع مردخاي وتحطّ هامان.

وافترسوا... موضوع الاكل والطعام حاضر في هذا السفر (١:١ ي؛ ٧:١ ي؛ ٩:١ ي)، ولكن لن يكون الأمر كما في السابق (أش ٩:١١؛ إر ١:٢٥؛ مي ٣:٣)، بل هم الأبرار يفترسون الأشرار.

أجل، سيعيد الرب الاعتبار للمساكين (١ صم ٢:٨؛ حز ٢١:٣١؛ أي ٥:١١).

آ ١١ فكر مردخاي: ماذا يريد الله أن يفعل؟ الأمور لا تسير صدفة واتفاقًا، والله يوجّهها لخير أحبّائه. هذا ما استشفّه مردخاي في البداية وسيفهمه في النهاية: كل هذا كان من قبل الله (و: ١).

٢ - مؤامرة على الملك أ: ١٢ - ١٧ (ملحق ٢ في الترجمة اليسوعية ١٢:١ - ٦)

واكتشف مردخاي مؤامرة على الملك دبّرها خصيّان هامان بجتان وتارش. فأقرّ الملك بفضله وأكرمه. ولكن هامان أضمر الشر لمردخاي لانه وشى بالخصيين أمام الملك. يتحدّث النص العبري عن هامان الاجاجي (٣:١) أما النص اليوناني فيسميه بوغايس أي المتبجّج والمتباهي. أيكون هذا الاسم تحريفًا لباغواس الذي سمّم للملك ارتحشتا الثالث ملك فارس (٣٥٩ - ٣٣٧)؟ الأمر معقول.

خاتمة

حين نقرأ سفر أستير في النصّ العبريّ نتساءل: لماذا لا يُذكر أبدًا اسم الله؟ مع أنه من الواضح أن الاشخاص هم مؤمنون، ويدفعهم إيمان قويّ ورجاء لا يتزعزع. أطلّ الخطر على اليهود، فلجأوا إلى الصوم والمسوح والرماد (٤:١ - ٣)، وهكذا عبّروا بتوبتهم عمّا يدفعهم إلى الصلاة والتوجّه بكل قلوبهم إلى الله. وطلبت استير من أبناء دينها «أن يصوموا على نيّتها» (٤:١٥). وقال مردخاي للملكة استير بعد أن خاف من «تقاعسها»: «إن سكتِّ في هذا الوقت فسيجيء الفرج والخلاص من مكان آخر» (٤:١٤). من هو الذي يرسل الخلاص؟ الله. هذا ما لا شكّ فيه. ولكن اسمه لا يذكر.

لماذا هذا الصمت؟ لأننا نعيش في عالم يختني فيه الله. فهناك حقبتان متواليتان في تاريخ الشعب. حقبة موسى والانبياء. فيها سمع البشر كلمة الله. وفي الحقبة الثانية انطفأ صوت الانبياء كما قال مز ٧٤:٩. صمت الله. ولكن تواصلت حياة الشعب المؤمن الذي وجب عليه أن يمسك التاريخ بيده ويسيّره تحت نظر الله. فرغم الظواهر، ليس الله غائبًا. فعنايته الخفيّة لا تزال تعمل. وهذا ما نجده في سفر استير، حيث يستر الله وجهه كما قال تث ٣١:٨، فيجبر الشعب على تلمّس طرق الله. وفي النهاية، سيفهمون كم كان تدخّل الله عظيمًا.

الفصل الثالث

قبل المكيدة

١:١ - ٦:٣

هنا يبدأ النصّ العبريّ: «كان هذا في أيام احشويروش». ويروي الخبر كيف أن فتاة يهوديّة بين جماعة المسبيّين، صارت ملكة فارس. وكيف أن ابن عمّها ومربّيها اكتشف مؤامرة على الملك. وكيف حاول هامان الوزير الأكبر أن يفني اليهود. وفي النهاية شُنق هامان.

لم يتحدّث عزرا ولا نحميا ولا ابن سيراخ عن هذا الكتيّب. أما سفر المكابيين الثاني فقد أشار إلى «يوم مردخاي» (٢ مك ١٥:٢٦). نحن هنا أمام خبر تقويّ يستند إلى أمور تاريخيّة، ولكنه في النهاية يتلاعب بالتاريخ من أجل العبرة الدينيّة.

أما هذا الفصل الذي ندرسه فنجد فيه ثلاثة مقاطع. عصيان الملكة وشتي وغضب الملك عليها (١:١ - ٢١). صعود نجم أستير التي صارت ملكة (٢:١ - ٢٣). علاقة هامان باليهود (٣:١ - ٦).

١ - احشويروش ووشتي (١:١ - ٢٢)

صنع الملك احشويروش وليمة أولى لعظمائه ووليمة ثانية لجميع الشعب، وصنعت الملكة وشتي وليمة لنساء المملكة. ولما أخذ الشراب من الملك أمر خصيانه أن يأتوه بالملكة، فأبت الملكة أن تحضر. حينئذ عزلها الملك وقرّر أن يتخذ استير زوجة له مكان وشتي فتكون ملكة في فارس.

١ : ١ – ٨ وليمة الملك احشويروش

احشويروش الأول يقابل في اليونانية ارتحششتا.

كانت شوشن عاصمة الملك مع احماتة وبابل.

صنع الملك وليمة... مثل هذه الولائم معروفة في العالم القديم (تك ٤٠ : ٢٠؛ ١ مل ٣ : ١٥؛ دا ٥ : ١؛ مر ٦ : ٢١).

في آ ٤ ي يصف الكاتب الغنى المحيط بالقصر وسخاء الملك في تقديم الطعام والشراب. لماذا صنع الملك هذه الوليمة؟ ليحتفل بزواجه كما تقول السبعينيّة أو بانتصاره على المصريين كما يقول لوقيانس.

آ ٩ – ٢٢ الملكة وشتي

وصنعت الملكة وشتي وليمة لنساء المملكة. يورد هيرودتس، المؤرّخ اليوناني، اسم استريس كملكة للفرس. أما اسما وشتي واستير فلا وجود لهما الا في الكتاب المقدس. وشتي يعني المفضّلة والمحبوبة والمرغوبة.

كان الخصيان رجالاً معروفين وكانت مهمّتهم المحافظة على حريم الملك. ذهبوا ليأتوا بوشتي إلى الملك فرفضت مع أنها كانت المرأة الوحيدة التي يسمح لها القانون أن تشارك عظماء المملكة في الولائم. أيكون أن الملك طلب منها أن تظهر مفاتنها أمام رجال المملكة فأبت؟ الأمر معقول. غضب الملك لمقاومة الملكة لارادته كما فعل غيره كثيرون (دا ٣ : ١٣؛ ٦ : ١٥). هو كلّي القدرة، وسيحطّ وشتي كما انه سيرفع استير في الوقت المناسب.

وسأل الملك مجلسه (٢ : ٢، ١٢؛ ٥ : ٧ – ١٢) المؤلف من سبعة حكماء، ثم استشار المنجّمين (دا ٣ : ٢) واعطى مموكان (آ ١٦ – ٢٣) رأيه: تعاقب وشتي عقابًا يردع أية امرأة في المملكة عن عصيان أوامر زوجها مهما طلب... وطلّق الملك امرأته.

أمنُ الدولة سيفرض على الملك أن يطلق امرأته، وأمنُ الدولة سيعطيه الحق بأن يهلك مردخاي واليهود (٣ : ٣) وأن يهلك هامان بناء على نصيحة استير.

شريعة ماداي وفارس التي لا تُنقض أمر معروف في العالم الفارسي (دا ٦ : ٨ – ١٠). ولكن الواقع هو أنه بفعل ارادة الرب ستُنقض شريعة فارس من أجل شعب الرب.

جمعت مملكة فارس شعوبًا يتكلّمون لغات عديدة وهذا ما يفسر وجود وثائق في المدائن (دا ٣ : ٤؛ ٦ : ٢٦) مكتوبة في ثلاث لغات.

٢ - أستير ملكة الفرس (٢: ١ - ٢٣)

نتعرف في هذا الفصل إلى استير الملكة التي ستحلّ محلّ وشتي، وندخل في جو البلاط الملكيّ بما فيه من مؤآمرات ووشايات: من سيختار الخصيان من الفتيات لتكون زوجة الملك؟ من سيكون صاحب الكلمة الأولى في القصر، مردخاي أم هامان؟

٢: ١ - ١٨ صعود نجم استير

الملك بحاجة إلى زوجة والمملكة إلى ملكة. وتمّ الاختيار فكانت الملكة استير.

تذكّر الملك زوجته الأولى ولكن ندماءه غيّروا له أفكاره. وهنا يدخل مردخاي مسرح الاحداث. ونتعرّف إلى استير وإلى اسمها الآخر هدسّة. الاسم الاول فارسي ويعود بنا إلى عشتار، والاسم الثاني عبراني ويعني شجر الآس. أما الرابانيّون فعادوا باسم استير إلى الجذر «ستر» فصارت استير المستورة والمخفيّة. ونتساءل: هل بدّل الملك اسم الملكة من هدسة إلى أستير كما بدّل الفرعون اسم يوسف (تك ٤١: ٤٥) والملك البابلي اسماء دانيال ورفاقه (دا ١: ٧)؟

وتمرّ الفتيات أمام الملك، ويأتي دور استير فيحبّها الملك ويصنع وليمة على شرفها (آ ٨ - ١٨). الرواية هنا موازية لما نقرأ في سفر دانيال (١: ٣ - ٢٠): حشْدُ الشبان لخدمة الملك، الاهتمام بجمال أجسامهم، تهيئتهم لينالوا رضى الملك، رضى الخصيان عنهم. في قصة استير أحبّ الملك من أختارها قلبه لحسن تمتّعت به. أما في قصة دانيال، فجمال الشبان يعود إلى بركة الله عليهم بسبب أمانتهم لشريعة ربهم. ولكن ما لم يقله النص العبراني قاله النص اليوناني الذي أورد وصية مردخاي لاستير: مخافة الله وحفظ وصاياه.

آ ١٩ - ٢٣ اكتشاف مؤامرة ضد الملك

أعجب الملك بأستير. ولما حاولت الحاشية أن تأتي ببنات غير استير، لم تنجح محاولتها. حينئذ أراد بعضهم أن يقتل الملك، ففضح مردخاي أمرهم، ونجّى الملك من موت على يد من يجلس بباب خدره ساعة ينام.

نحن هنا أمام نسخة ثانية تقابل التي قرأناها في المقدمة. ولكن النسخة الثانية تختلف عن النسخة الأولى. أولاً في أ: ١٣ يخبر مردخاي الملك بالموامرة مباشرة ومن دون وسيط. أما في ٢: ٢٢ فردخاي يخبر استير واستير تخبر الملك. ثانيًا: في أ: ١٤ أوقف الملك

الخصيان، أما في ٢ : ٢٣ فشنقهم. ثالثًا: في أ: ١٦ أعطى الملك لمردخاي العطايا، أما في ٢ : ٢٣ فلم يعطه شيئًا. إذًا كان اكرام مردخاي في المرة الثانية أقل منه في المرة الأولى، ولكن الملك سيعوّض فيما بعد.

٣ – هامان واليهود (٣ : ١ – ٦)

وصعد نجم هامان وصار الاول في مجلس الملك. حسده مردخاي ورفض أن ينحني أمامه رغم مشورة أصحابه. غضب هامان على مردخاي وعزم على شنقه وقتل جميع شعبه أي اليهود المقيمين في شوشن. أخبر الملكَ بعزمه فأتخذ الملك قراره بشأن اليهود: حجز أموالهم، وأرسل السعاة إلى الأقاليم.

٣ : ١ اجاج مدينة من ماداي، على ما يبدو، وهكذا يكون هامان غريبًا عن الفرس (النص اليوناني هـ: ١ يسميه المقدوني)، وبالتالي أقل تساهلاً منهم في الأمور الدينيّة. ونقرأ أيضاً اسم اجاج كاسم للملك عماليقي انتصر عليه شاول (١ صم ١٥ : ٧ – ٩). هل أراد الكاتب أن يشدّد على العداوة القائمة بين يهودي من بيت بنيامين، بن قيس وبين وثني من أرض أجاج؟ في هذا المعنى قال خر ١٧ : ١٤ سأمحو ذكر عماليق من تحت السماء. وذكر تث ٢٥ : ١٧ – ١٨ ما فعل بنو عماليق ببني اسرائيل الراجعين في البرية إلى أرض كنعان. ونشير أخيرًا إلى أن همداتا واجاج هما اسمان لالهين في عيلام.

آ ٢ كان عبيد الملك جميعًا يسجدون لهامان ما عدا مردخاي. لا نخلط هنا بين موقف مردخاي المترفع على هامان، وموقف الفتيان الذين رفضوا أن يأكلوا أطعمة نجسة (دا ١ : ٨)، أو أبوا أن يسجدوا لتمثال الملك (دا ٣ : ١٢)، أو موقف دانيال الذي عصى أمر الملك ورفع صلاته إلى ربه كعادته (دا ٦ : ١٢). هنا نستشفّ أمانة لله وشريعته. أما ما طُلب من مردخاي وهو الانحناء أمام شخص عظيم فأمر تعرفه كل البلاطات في الشرق (١ مل ٢ : ١٩؛ ٢ مل ٤ : ٣٧) ولا يمكن أن يؤثّر على يهوديّ متعبّد. هذا في النص العبري، أما في النص اليوناني فيبرّر مردخاي رفضه أنه لا يسجد إلا لله وحده، وأنه بذلك يعلن الحرب على هامان باسمه وباسم شعبه.

آ ٣ – ٤ حاول عبيد الملك إقناع مردخاي بالركوع أمام هامان فلم ينجحوا.

آ ٥ – ٦ غضب هامان وعزم أن يوقع لا بهامان فقط بل باليهود كلهم. فلو لم يكن مردخاي يهوديًا لما فعل ما فعل. إذا لا بدّ من إفناء هذا الشعب. نلاحظ أن رفض دانيال

ورفاقه السجود لتمثال الملك سيحمل الخطر إليهم وحدهم (دا ٣: ١٣ – ٢٠). أما هنا، فتصرّف مردخاي يجلب الخطر عليه وعلى الشعب كله.

خاتمة

حين يبدأ سفر استير نتساءل: لماذا هذا الحديث الطويل عن غنى أحشويروش، عن مآدبه العامرة، عن رفض الملكة وشتي بالتجاوب مع أمر الملك، عن البحث عن ملكة جديدة، وعن اختيار استير؟ الجواب نجده في كلام مردخاي: «من يدري؟ ربّما لهذا الوقت وصلتِ إلى المُلك» (٤: ١٤). أجل، هي عناية الله تدبّر الأمور.

حيث لا ترى عين البشر سوى سلسلة من الصُدف، فإن عين المؤمن تكتشف يد الله. هذا ما حدث مع يوسف بن يعقوب. باعه إخوته كعبد، عرف حياة الذلّ والسجن. وبعد ذلك صار الوزير الأول. لماذا كل هذه الأحداث؟ ليكون مخلّص اخوته. وهذا ما حدث أيضاً لنحميا الذي صار رجل ثقة لدى ملك فارس. نستطيع القول إن الله هيّأه ليكون ذلك الذي يعيد بناء أسوار أورشليم. وبالنسبة إلى استير، هي وصلت إلى ما وصلت إليه من أجل مهّمة يهيّئها الله لها.

الفصل الرابع

قبل حلول الكارثة

٣:٧ – ٥:١٤

بعد أن عرّفنا الكاتب بأشخاص الخبر. بعد أن عرّفنا بالملك وولائمه، بتحوّله عن وشتي إلى استير. بعد أن عرّفنا بمردخاي واستير كما عرّفنا بهامان وزير الملك الأول وعداءه لمردخاي. بعد كل هذا، حُبكت العقدة الدراماتيكيّة، والمشروع هو إفناء اليهود بدءًا بمردخاي (٣:٧ – ١٣).

عند ذاك استعان مردخاي باستير (٤:١ – ١٤)، فطلبت منه أن يصوم معها هو وجميع اليهود حتى يسهّل الله طرقها. ودخلت إلى الملك وسألته سؤلاً فلبّى طلبها: وليمة يُدعى إليها الملك وهامان. واعتبر هامان أن هذه الدعوة هي شرف كبير له (٥:١ – ١٤). ولكنها في الواقع ستقوده إلى حتفه.

هذا في النص العبريّ. أما في النص اليوناني فقد أقحم الناقل صلاة مردخاي وصلاة استير اللتين تقعان بعد ٥:١٧ في النصّ العبريّ: تذكّر مردخاي جميع أعمال الربّ. والتجأت استير إلى الرب في خطر الموت الذي انقضّ عليها.

١ – قرار إفناء اليهود (٣:٧ – ١٣)

٣:٧ وألقوا القرعة (فور في البابلية، جورل في العبرية) في شهر نيسان، وأقروا تبعًا لما جاء فيها أنه يجب إفناء اليهود في الشهر الثاني عشر، أي اذار (يقابل ١٥ شباط ١٥ اذار في تقويمنا الحالي).

شهر نيسان مهمّ بالنسبة إلى البابليين لأن فيه يقرر الاله مردوخ مصير البشر خلال السنة كلها، كما أن رأس السنة يقرّر السنة كما يعتقد بعض الناس اليوم. وشهر نيسان مهم للعبرانيين لأن فيه تمّ خلاص الشعب من العبوديّة فاحتفلوا بعيد الفصح.

أقر هامان افناء اليهود ولا رجوع عن قراره، أما القاء القرعة فكان لتحديد الوقت.

كلمة «فور» اعطت «فوريم» في الجمع وهو عيد القاء القرعة. كان لمردوخ مصائر البشر وها هو مردخاي يعمل باسم الرب المسلط على كل انسان لينتزع من مردوخ هذا السلطان، باسم الرب الذي يسلط شعبه على مصير الأمم الذين حولهم، وسيفعلون سيّئًا بهم، ويا للاسف. لولا عيد الفوريم لما كُتب سفر استير، الذي كُتب ليبرر احتفال اليهود بعيد أخذوه عن الفرس.

آ ٨ – ١١ وأقنع هامان الملك بمشروعه: حجزت الأموال اللازمة، أعطي الخاتم لهامان ليوقع به الرسائل التي سيرسلها.

هنا يزيد لوقيانس مفسرًا: «تأكل الحسد قلب هامان واضطرب، وعلت الحمرة وجهه من الغضب وأشاح بنظره، ثم تكلم بقلب ملتوٍ وقال للملك: هناك شعب منتشر في كل الممالك، شعب محارب وعنيد وله سننه الخاصة. وهم لا يعبأون أيها الملك بسننك التي تعرفها جميع الشعوب، فيتصرّفون كأناس أشرار. هم يتعدّون أحكامك ليدمّروا مجدك». إذا، بم يتّهم هامان اليهود؟ يعيشون على هامش المجتمع، يخضعون لشرائع تختلف عن شرائع عامة الشعب، يتعدون أحكام الملك. ذاك كان موقف بعض اليهود يوم حاولت الثقافة اليونانية أن تسيطر على أورشليم (دا ١ : ٨؛ ٣ : ٨ – ١٢؛ يه ١٢ : ٢؛ عز ٤ : ١٢؛ حك ٢ : ١٤ ي).

وقدّم هامان المال ليعوض الملك عما سيخسره من ضرائب اليهود الذين سيقتلون، فقدم الملك الخاتم (وفيه الختم) الذي هو رمز للسلطان نزعه من يده كما نزع الفرعون خاتمه وقدمه ليوسف (تك ٤١ : ٤٢).

آ ١٢ – ١٣ وأمر هامان الكتّاب فكتبوا، وطلب من الولاة أن يستأصلوا اليهود كبارًا وصغارًا، رجالاً ونساء.

٢ – رسالة الملك ب: ١ – ٧ (ملحق رقم ٣ في الطبعة اليسوعية ١٣: ١ – ٧)

ماذا نقرأ في هذه الرسالة التي وصلتنا في اليونانية؟ هناك شعب يُفسد نظام الأمم بفتنته. فليُقتل بشيوخه وأولاده ورجاله ونسائه فيعود السلام إلى المملكة. نشير هنا إلى وجود رسالة منسوبة إلى بطليمس الرابع تشبه هذه الرسالة وقد وردت في سفر المكابيين الثالث (٣: ١٢ – ٣٠).

ب: ١ الملك الأكبر: لقب ملوك الفرس (رج أش ٣٦: ٤ – ١٣)
آ ٢ السلام في الطرقات ضروريّ ليتمّ التبادل التجاريّ على أكمل وجه.

آ ٣ كنا قد تعرّفنا إلى شخص يتملّق الملك، أما الآن فنكتشف رجلاً متفاخرًا متباهيًا بنفسه ظانًا أنه أحكم من غيره. ولكن القصّة ستبيّن أن حكمته لن تنفعه شيئًا، بل تزيده جهلاً وتصلّبًا وتقوده إلى الموت.

آ ٤ شعب... نلاحظ أن النص لا يذكر هنا كلمة يهود (٣: ٨) ولكن الصفات التي تُلصق بهذا الشعب لا تترك مجالاً إلى الشك (دا ٣: ١٢؛ عز ٤: ١٢ – ١٥؛ حك ٢: ١٥).

آ ٥ اليهود هم أعداء الدولة، ولهذا يجب أن يزولوا (٣ مك ٣: ١٢ – ١٤؛ ٧: ٤).

آ ٦ هامان هو الرجل الثاني بعد الملك، وهو بمنزلة أب ثان (الملك هو الأب الأوّل لشعبه) لأنه الوزير الاول.

آ ٧ الجحيم هي مثوى الأموات (شيول في العبرية، هاديس في اليونانية) أكانوا أبرارًا أم أشرارًا. ونعود هنا إلى النص العبري ٣: ٤ – ١٥: طلب الكتّاب من الولاة أن يستعدوا لهذ اليوم المهم، أي ١٣ آذار.

٣ – أستير وشعبها (٤: ١ – ١٧)

طلب مردخاي من استير ان تتدخل لدى الملك من أجل شعبها. ورأت استير الناس يصومون وينوحون، وقرأت ما جاء في رسالة الملك إلى الولاة، فاستعدّت للعمل وطلبت إلى مردخاي أن يأمر بصوم يدوم ثلاثة أيام.

٤ : ١ – ٣ مزّق مردخاي ثيابه ولبس المسح. هذا ما فعله كل من اشعيا (٣٧ : ١) ويهوديت (٤ : ١٠) ورجال يهوذا (١ ملك ٣ : ٤٧). صام اليهود بحسب أمر استير، فكان صيامهم ممارسة فوق العادة لم يعرفوها إلاَّ في عيد التكفير (كيبور). نشير هنا إلى ان أسفار الانبياء والكتب التاريخيّة تورد أصواما قام بها الشعب تكفيرًا عن خطاياه (إر ١٤ : ١٢؛ يوء ١ : ١٤؛ ٢ : ١٥؛ ١ صم ٧ : ٦) أو على أثر موت الملك (١ صم ٣١ : ١٣) أو استعدادًا لحرب (قض ٢٠ : ٢٦؛ ٢ أخ ٢٠ : ٣؛ ٢ مل ١٣ : ٢). ونقرأ عن أصوام قام بها أفراد (مز ٦٩ : ١١؛ ١٠٩ : ٢٤) كفارة عنهم أو عن غيرهم (٢ صم ١ : ١٢؛ ١ مل ٢١ : ٢٧ – ٢٩). ولما كان زمن الجلاء تنظّمت الأصوام في الجماعة اليهودية (زك ٧ : ٥؛ ٨ : ١٩؛ ٣ ملك ٤ : ٢ – ٨؛ ٥ : ٢٥).

وهكذا، وبعد أن كان الصوم تعبيرًا عن حزن بمناسبة وفاة إنسان عزيز، صار طريقًا لاستجلاب رحمة الله (٢ صم ١٢ : ١٦ – ٢٣).

آ ٤ – ٥ لم تعارض استير ما فعله مردخاي، ولكنها طلبت إليه أن يخلع ثياب المسح (كما يقول نص لوقيانس) لأنه لا يحق لأحد أن يدخل دار الملك بثياب المسح.

آ ٦ – ١٤ وأرسلت استير أحد حرّاسها الذين تثق بهم فجاءها بخبر الرسالة والمبلغ الذي دفعه هامان لافناء اليهود. أرادت استير أن تتهرب وهي لم تواجه الملك منذ ثلاثين يومًا. فهدّدها مردخاي، لن تكون الناجية الوحيدة في اليهود، بل ستموت كسائر أبناء شعبها. ثمّ ذكّرها بواجبها نحو شعبها وقد وصلت إلى هذه المرتبة، وطلب منها أن تصلي إلى الله وتتوسّل إلى الملك فتنجي شعبها من الموت (كذا في اليونانية بعد آ ٨). لا يورد النص العبري شيئًا عن الصلاة، ولكن اللاتينية القديمة تورد كلام مردخاي بعد آ ٩ : أنظري، هل يمكن ان لا نتألم ونجاهد من أجل شعبنا فيرضى الله عنا؟

آ ١٥ – ١٧ واقتنعت استير، فطلبت صومًا وعزمت على التضحية بحياتها من أجل شعبها. قالت : أدخل على الملك رغم الخطر المحدق بي، فإن هلكت أكون هلكت.

٤ – صلاة مردخاي ج : ١ – ١١ (الملحق الخامس. الطبعة اليسوعية ١٣ : ٨ – ١٨)

هنا يزيد النصّ اليونانيّ على النصّ العبريّ صلاة مردخاي ويضمّنها عواطف مؤمن يخاف ربه ولا يخاف أحدًا سواه. هذه الصلاة مليئة بالسلام الداخلي والثقة بالله. الله عارف بقلب الانسان وهو يذكر عهده معه. لا يهتمّ مردخاي بالانتقام (رج صلاة يهوديت

٩ : ٢) بل بمجد الله وخلاص الانسان. في صلاة مردخاي هذه رجوع إلى مقاطع عديدة من التوراة (آ ٢؛ رج با ١ : ١٥؛ ٣ : ٨؛ أش ٣٧ : ١٥ ي؛ مز ٤٧ : ٣؛ آ ٣؛ رج ٢ مل ١٩ : ٥؛ إر ٣٢ : ١٧؛ يـــه ١٣ : ٨؛ آ ٥؛ رج با ٣ : ٢٣؛ آ ٧؛ رج أش ٤٢ : ٨؛ ٤٨ : ١١)، ولكن ما يفرّق هذه الصلاة عن سائر صلوات العهد القديم هو أن مردخاي يبرىء نفسه كالفريسي بدل أن يتّكل على رحمة الله.

ج : ١ صلّى مردخاي وذكّر الله بأعماله العظيمة التي سبق فصنعها من أجل شعبه واتكل على من يستطيع وحده أن يوجّه الاشخاص والاحداث (رج تك ٤٥ : ٧).

آ ٢ – ٤ اللهم، أيها الرب الملك القادر.. أنت صنعت السماء والأرض... وليس من يقاومك أيها القوي. هذا مديح للرب خالق كل شيء والقادر على تتميم إرادته (خر ١٩ : ٥؛ ٢ أخ ٢٠ : ٦؛ يه ١٦ : ١٤).

آ ٥ – ٧ أنت تعرف كل شيء... هنا يبرّر مردخاي موقفه : هو لم يركع أمام هامان تكبرًا وتشامخًا، بل لأن الركوع لا يحقّ الا للاله الواحد الممجّد. أما البشر فزائلون ومجدهم يزول معهم.

هامان العاتي... هذا ما يقوله ١ مك ١ : ٢١، ٢٤؛ ٢ مك ٩ : ٤ – ١١ في انطيوخس ابيفانيوس (١٧٥ – ١٦٣) الذي اضطهد اليهود (رج يه ٩ : ٩).

آ ٨ – ١٠ هنا يصلّي هامان من أجل الشعب ويقول : أيها الرب الاله، إله ابراهيم (خر ٣ : ٦؛ مز ٤٧ : ١٠؛ ٣ مك ٦ : ٣)، ويشدّد على أن بني اسرائيل هم شعب الله وحصّة ميراثه (تث ٣٢ : ٩؛ ١ مل ٨ : ٥١) الذي اقتناه يوم افتداه من عبوديّة مصر (تث ٩ : ٢٦). إذا كان الإنسان لا يتخلّى عن ميراثه (إر ١٠ : ١٦؛ مز ٢٣ : ١٢؛ يوء ٤ : ٢) فكيف يتخلى الرب عن ميراثه (عد ٢٧ : ٣ – ١١)؟

الميراث كلمة لا ترد في النص العبري، بل في النص اليوناني، وهي تدلّ على رباط بين الله وشعبه (خر ٣٤ : ٩)، والنصيب (آ ٩) يرتبط بالحصّة (٢ : ٩؛ ٩ : ١٩، ٢٩).

وطلب مردخاي أن تنقلب الأمور فيتحوّل الحزن فرحًا ويتلو الغناء الدموع والأحزان. أما يعرف الرب أن الأموات لا يسبحونه في الجحيم وأن الاحياء وحدهم يذكرون عظائمه على الأرض (مز ٦ : ٦؛ ١١٥ : ١٧؛ أش ٣٨ : ١٨)؟

والآن (آ ٨). نجد هذه الكلمة في الصلوات العبرية (خر ٣٢: ٣١ – ٣٢؛ دا ٩: ١٥، ١٧) وهي تدلّ على انتقال المؤمن من صلاة الحمد إلى صلاة الطلب (نجدها أيضاً في الليتورجيا، في القسم الثاني من صلاة الغفران).

آ ١١ وكذلك صرخ بنو اسرائيل حين رأوا الموت قريبًا منهم.

٥ – صلاة أستير ج: ١٢ – ٣٠ (ملحق رقم ٦، الطبعة اليسوعية ١٤: ١ – ١٩)

واطلقت استير صلاتها الطويلة وفيها الكثير من القلق والاضطراب، وهذا ما يميّزها عن صلاة مردخاي. جعلت استير مصيرها ومصير شعبها مصيرًا واحدًا (من هنا تتالي المتكلم الجمع «نحن» والمتكلم المفرد «أنا»). أين الله لا يدافع عن نفسه من الوثنيين؟ أين أمانته وقوته لا تتدخّلان في قلب التاريخ؟

ج: ١٢ – ١٣ التجأت استير إلى الرب. خلعت ثياب الملك ولبست ثياب الحزن والبكاء. ألقت على رأسها الرماد والزبل عوض الأطياب. نتفت شعرها علامة الحزن والتوبة (عا ٨: ١٠؛ أش ٣: ١٧ – ٢٤؛ إر ٧: ٢٩). وتضرّعت إلى الرب كما فعلت يهوديت قبل أن تذهب إلى اليفانا (يه ٩: ١ ي).

آ ١٤ – ١٥ دعاء وطلب. أيها الرب أنا في خطر ولا معين لي سواك

أيها الرب أنت وحدك الله بوجه الالهة المتعددة (آ ١٩ تذكر الاوثان)

الله هو الملك وحده أين منه ارتحششتا وإن كان زوجها

الله وحده، واستير وحدها منقطعة لا سند لها. ولكن أين ضعف استير من قدرة الله. هو كل شيء وهي لا شيء.

خطري بين يدي: يعني أنا أخاطر بحياتي وحياة شعبي.

آ ١٦ نقرأ هنا ملخصاً لما فعله الله من أجل شعبه: اختاره (يش ٢٤: ٢ – ٣؛ حز ٢٠: ٥) في شخص الآباء وأتم مواعيده (يش ٢٤: ١٦ – ١٨؛ تث ٤: ٣٧ – ٣٨). هنا صلاة استير تشبه صلاة مردخاي وكلاهما تشدّدان على أمانة الله في تحقيق وعده وثباته في تنفيذ وعيده (نح ٩: ٣٣؛ با ٢: ١١ – ١٥).

آ ١٧ – ١٨ نجد هنا موضوعًا ردده الكتاب مرارًا: خطئ الشعب ضد الله فتخلّى عنه الله (قض ٢: ١١ – ١٥؛ ٢ مل ٢١: ١١ – ١٥) وكان عادلاً في ما فعل (طو ٣: ٢؛ مز ٥٠: ٦؛ ١١٩: ١٣٧؛ دا ٣: ٢٧ – ٢٨؛ ٩: ٧ – ١٤).

آ ١٩ – ٢١ تكبّرت الامم على الله وتركته. كانت بيده فصارت أداة في أيدي الالهة الوثنيّة (مز ٢٥:٦ – ١٢؛ ٢٨ – ١٧.

قدمت الأمم الاكرام والسجود وأعلنت ثقتها بالالهة، لهذا السبب وضعت يدها بيد الأصنام وحلفت بها كما يحلف بالله الحي. اطفأوا مجد هيكلك... بعد أن دمّروا الهيكل الذي من حجر، ها هم يدمّرون شعبك الذي يفتخر بتمجيد اسمك. الأمم هي الأمم الوثنية، وقوة الأوثان قوة فارغة لا يستطيع إنسان أن يستند إليها.

آ ٢٢ – ٢٥ هنا يبدأ التضرّع بالمعنى الحصري (والآن...): صلاة من أجل الشعب، فلا يسمح الله للوثنيين، أن يهزأوا بمؤمنيه الذين في الشدّة (مز ٣٥:٧ – ٨؛ ٧٠:٢ – ٤؛ ٧١:١٠ – ١٣). صلاة من أجل أستير نفسها فتؤثّر على الملك فيُهلك من جلب الشدّة على شعبها. أستير تطلب الانتقام، وطلب الانتقام أمر معروف في التوراة (مز ٥٤:٩؛ ١٠٩:٦ – ٢٠؛ ١٣٧:٧ – ٩). فكيف يرضى الله أن يفشل مخطّطه ولا تتحقّق مواعيده؟ إذا لماذا لا يزيل الأشرار من أمام شعبه؟ هكذا كانوا يفكرون في العهد القديم أما في العهد الجديد، فنحن نميّز بين الشر والأشرار، والشر موجود في قلوب المؤمنين كما في قلوب الوثنيّين. الله إله المحبّة والخلاص والمغفرة، وهو يريد الخلاص لجميع البشر.

لا تسلّم صولجانك. الصولجان علامة الملك، والله ملك لا على البشر فقط، بل على الآلهة أيضاً. هو إله الالهة (تث ١٠:١٧؛ مز ١٣٦:٢) وسيّد كل سلطان ورب الأرباب (دا ٢:٤٧؛ ٣:٩؛ ١١:٣٦).

ألق في فمي كلامًا بحضرة ذاك الاسد (١ م ٢٨:١٥؛ إر ٥:٦) الذي هو احشويروش في هذا النص، وادوم في إر ٤٩:١٩ وبابل في إر ٥٠:٤٤ ومز ٥٧:٥ والشيطان في ١ بط ٥:٨. الاسد يمثّل قوة نستطيع ان نسيطر عليها بقوة الله وحده.

آ ٢٦ – ٢٩ وتبرّر أستير موقفها كما فعل مردخاي: هي تبغض أمجاد من لا ناموس لهم (أي الظالمين)، واليهود وحدهم يعملون بناموس الرب وشريعته. وهي تكره كل علامات الابّهة العالمية ومنها التاج الذي تضعه على رأسها في الاحتفالات. هي لم تأكل على مائدة هامان ولم تشرب من خمر الملك بارادتها، إنما أجبرت على ذلك جبرًا، ولكن لا فرح لها إلاّ في الرب الاله.

كل ما هو أمامها نجس ولهذا تتهرّب منه جاهدة لتعمل بشريعة ربها (لا ١٥:١ ي؛ أش ٣٠:٢٢؛ ٦٤:٥).

٦ - أستير عند الملك (٥:١ - ١٤)

٥:١ - ٨ ارتدت استير الثياب الملوكيّة ووقفت قبالة دار الملك فأشار إليها بصولجانه فتقدّمت إليه ولمست رأس الصولجان آخذة الامان. وسألها الملك: ما بغيتك؟ أجابت: أن يحضر الملك وهامان إلى الوليمة التي أهيّئها. ردّد الملك: ما بغيتك، فدل بذلك على الرضى الذي نعمت به استير في عينيه. وقد وتدللت استير ومثلها ستفعل هيروديا قبل أن تطلب رأس يوحنا المعمدان على طبق (مر ٦:١٤ ي).

آ ٩ - ١٤ وتقلّب هامان بين عاطفة الغضب على مردخاي وعاطفة الاعتزاز في أن يُدعى إلى مائدة استير. شرف كبير أن يُدعى هامان إلى وليمة استير، ولكن أن يبقى مردخاي حيًا على باب قصر الملك فأمر يأباه هامان. لهذا صنع خشبة علّوها ٥٠ ذراعًا ليعلّق عليها مردخاي في اليوم المحدّد. لا شك في أن الرقم مبالغ فيه، ولكن بقدر ما ترتفع الخشبة يزداد تحقير الانسان الذي يعلّق عليها فيرى الناس عاره من بعيد.

إن الكاتب اليوناني توسّع في آ ١ - ٢ من النص العبراني على الشكل التالي: وفي اليوم الثالث أنهت صلاتها. فخلعت ثياب الصلاة ولبست الثياب البهيّة. ولما بدت آية في الجمال تضرّعت إلى الله الذي يحمي الجميع ويخلّصهم. ثم أخذت خادمتين، فاستندت بدلال إلى الأولى وطلبت من الثانية أن ترفع اذيالها عن الأرض، وعبرت كل الأبواب إلى أن حضرت أمام الملك... وأغمي عليها حين وقع نظرها على نظر الملك لأنها كانت خائفة... فبدّل الله قلب الملك... وترك عرشه وأخذها بين يديه وعزّى قلبها بكلام هادئ. ما بك يا استير؟ أنا اخوك (أي زوجك) تشجّعي، لن تموتي... واضطرب الملك وجميع من معه.

خاتمة

هيّأ هامان مشاريعه من أجل إبادة اليهود. هنا زاد النصّ اليوناني رسالة من الملك احشويروش (٣:١٣ ب - د) ليتوسّع في الأمر الملكي ويبرز معلّلاته. وبدا أن الأمور قد انتهت.

ولكن شيئًا لم ينتهِ. فالوضع سوف ينقلب رأسًا على عقب. فشعب التوراة يعرف منذ عبور البحر الاحمر أن الرب هو سيّد الأحداث، وأن تدخّلاته تتلاعب بمخطّطات البشر، فتحوّل يوم الحداد إلى عيد، وساعة الحزن إلى فرح.

لأجل هذا، كانت صلاة مردخاي واستير، لأجل هذا كان الصوم ولبس المسوح لدى الشعب. للدخول في مخطّط الله وتقبّل عطاياه الخلاصيّة. غير أن هذا الخلاص لا يتمّ بيد الله بشكل منظور ومباشر، بل بيد البشر الضعفاء. نحسّ بذلك حين نرى استير تدخل إلى الملك، وكأنها شبه ميتة. هي لا تستطيع شيئًا البتّة. ولكنها في الواقع سوف تستطيع كل شيء من أجل شعبها. ضحّت بحياتها من أجل شعبها فربحت حياتها وحياة شعبها.

هنا نتذكّر أن لفظة «ملك» تردد ٢٠٠ مرة تقريبًا في النصّ العبريّ. ولكن الملك الحقيقيّ ليس احشويروش، بل الله. وهو الذي يوجّه الأحداث. بل يقود احشويروش كما سبق له وقاد كورش لكي يمنح لشعبه العودة من المنفى. كل هذا يقوله مردخاي في صلاته: «أيها الرب الملك وسيّد الكون، كل شيء يخضع لسلطانك» (٤:١٧ ب). «أيها الرب الاله الملك، يا إله ابراهيم، إرحم شعبك» (٤:١٧ خ). وكان كلام استير مشابهًا لكلام مردخاي: «أيها الرب ملكنا، أنت الأوحد. أغثني أنا الوحيدة والتي لا نصير لها سواك، فإني أخاطر بنفسي... لا تسلّم يا رب صولجانك إلى الذين لا وجود لهم ولا يشمتوا بسقوطنا... وهب لي ثقة بالنفس يا ملك الآلهة ويا أيها المتسلّط على كل سلطة» (٤:١٧ س – ن).

الفصل الخامس

انتقام اليهود وعيد الفوريم

٦:١ - ١٠ + و:١ - ١١

قال مردخاي لأستير: «صلّي إلى الرب». وقدّمت النسخة اليونانية نصّ صلاة كل من مردخاي وأستير. سلّما حياتها إلى الرب، وسلّما شعبها إلى عنايته. وهو سوف يفعل. ولكن البشر يظلّون بشرًا، وروح الانتقام تبق مسيطرة عليهم. بل إن اليهود لم يكتفوا بأن يتعاملوا على مستوى السنّ بالسن والعين بالعين، على مستوى المساواة. لم يكتفوا بأن يقتلوا أعداءهم، بل تمادوا في القتل وسفك الدماء. وهذا ما يعطي كتاب استير وجهًا بشعًا يتنافى كله مع الإنجيل.

هنا لا نتساءل عن صحّة هذه الأحداث. هل هي تاريخيّة ؟ هل هي حلم الضعيف والمقهور؟ هل هي واقع الشعب الذي عرف الضيق مع حكم السلوقيّين ولاسيّما انطيوخس الرابع أبيفانيوس؟ كل هذا لا يعفينا من نظرة قاسية إلى عيد أسّس لينشد موت الآخرين، ولاسيّما الابرياء منهم.

هذا ما نجده في الفصل الأخير من دراستنا لهذا الكتيّب: تكريم مردخاي وسقوط هامان. إلغاء القرار الملكي، وابداله بقرار آخر. ارسال رسالة تعيد اعتبار اليهود وتردّ على الرسالة التي طلبت إبادة اليهود لكي يرتاح الجنس البشريّ. وينتهي كل شيء في بحر من الدم مع مديح لمردخاي.

١ – الملك يكرم مردخاي (٦:١ – ١٤)

٦:١ – ٣ وتذكر الملك أنه لم يُظهر عرفان الجميل لمردخاي الذي اكتشف مؤامرة كادت تودي بحياته.

آ ٤ – ٩ وسأل هامان: ماذا يُصنع للرجل الذي يرغب الملك أن يكرمه؟ ظن هامان أن الاكرام يعود إليه فاقترح أن يجعل على رأسه تاج الملك ويركب على فرس يقودها أحد زعماء المملكة.

آ ١٠ – ١١ طلب الملك من هامان أن ينفّذ المهمة: ويركب مردخاي على فرس يقودها بيده.

آ ١٢ – ١٤ ورجع هامان إلى بيته مكتئبًا. لقد توقّع أهله أن يتغلّب عليه مردخاي، لأن الله معه، كما يقول النص اليونانيّ. هذا ما فعله فرعون ليوسف (تك ٤١:٤٢ ي) وداود لسليمان (١ مل ١:٣٣) وبلشصر لدانيال (دا ٥:٢٩).

نلاحظ هنا كيف توسّع لوقيانس في الآيات التي تمجد مردخاي: أي رجل هو مردخاي، الامين حتى النفس الأخير، أنا جالس على عرش ولم أصنع له شيئًا... وقال لعبيده: ماذا نعمل لمردخاي الذي نجانا من ورطة مريعة؟ ويتوسّع أيضاً في النصوص التي تحقّر هامان فيقول: حين علم هامان أن الملك يريد أن يكرم مردخاي تمزّق قلبه من الغيظ وارتج عليه وكاد يغمى عليه. ثم أخذ الثوب والفرس ليكرم مردخاي في اليوم الذي نوى فيه أن يعلقه على خشبة. وقال لمردخاي: أنزع عنك المسح...

٢ – سقوط هامان (٧:١ – ١٠)

٧:١ – ٤ وجاء الملك مع هامان إلى وليمة أستير وأعاد لها كلامه في وقت الشرب، أي في نهاية الوليمة: ما هي بغيتك؟ فأجابت: حياتي وحياة شعبي. نحن عبيد ونحن راضون بذلك. ولكن هناك من يريد قتلنا واستئصالنا، وفي هذا ضرر للملك.

آ ٥ – ١٠ أجاب الملك: من يتجاسر أن يفعل مثل هذا؟ أجابت: هامان. غضب الملك ثم توجّه إلى الحديقة لكي يكظم غيظه. توسّل هامان إلى استير فلم ينفع توسّله فسقط راكعًا على أقدام الملكة. في هذا الوقت جاء الملك فظن أن هامان يحاور الملكة فأمر الحرس فغطوا وجهه قبل أن يشنقوه، فرفعوه على الخشبة التي هيّأها لمردخاي.

نلاحظ هنا انقلاب الحال بالنسبة إلى المعذّبين والمضطهدين: الرب حطّ المقتدرين عن الكراسي ورفع المتواضعين.

٣ - الغاء القرار الملكي (٨: ١ - ١٧)

تدخّلت أستير لدى الملك مرة أولى (٥: ١ - ١٤) فدعت هامان إلى الوليمة. وتدخّلت مرة ثانية (٧: ١ - ١٠) فرفع مردخاي إلى مقام الوزير الاول وعلق هامان على الخشبة. وها هي تتدخّل مرة ثالثة فتحصل على اذن لليهود بأن يدافعوا عن نفوسهم ويقتلوا أعداءهم. وهكذا، وبعد أن غضب الملك على اليهود، بناء على مشورة هامان، عاد فرضي عنهم اكرامًا لاستير.

٨: ١ - ٢ عادت أموال هامان إلى الملك (رج ١ مل ٢١: ١ ي) فقدّمها لاستير التي جعلت مردخاي قيّمًا على املاكها. ونقل الملك الخاتم من يد هامان إلى يد مردخاي فعظم شأن مردخاي عند الملك.

آ ٣ - ٦ طلبت أستير من الملك أن يعود عن القرار القاضي بإهلاك اليهود: كيف أقدر أن أرى الشرّ الذي يصيب شعبي، كيف أقدر أن أرى هلاك أبناء جنسي؟

آ ٧ - ١٢ ولكن ما كُتب وختم باسم الملك لا يرد. فبقي على استير ومردخاي أن يقلبا الكلمات فلا يقتل الوثنيون اليهود، بل اليهود الوثنيين وهكذا صار الظالم مظلومًا والمظلوم ظالمًا. هذه هي شريعة المثل تطبق على أصقاع لا تدين باليهودية. نقرأ في تث ١٩: ١٥ - ١٩: «إن قام أحد على شاهد زور فشهد عليه بأنه ارتد عن الإيمان فليقف الرجلان... وليستقص القضاة جيدًا. فان كان الشاهد شاهدَ زور وقد شهد بباطل على أخيه فاصنعوا به كما نوى أن يصنع باخيه». أراد هامان أن يرفع مردخاي على خشبة فرُفع هو. وأراد الوثنيون وقد قبلوا بما دبّره هامان، أن يقتلوا اليهود لأن شريعتهم لا تشبه شريعة فارس، بل تسمو عليها، فكان القتل للوثنيين لأنهم افتروا على شعب ضعيف مضطهد. ونحن قلنا رأينا في المقدمة: هناك الوصية القائلة لا تقتل، وهي تسري على اليهود وغير اليهود، والمسيحي يبادل روح الانتقام بروح الغفران، هذا إذا أراد أن يكون أمينًا لروح الانجيل ونصه.

شهر سيوان يقابل ١٥ ايار - ١٥ حزيران من التقويم الحالي، وشهر اذار يقابل ١٥ شباط ١٥ آذار.

أما القرار فهو أن يجتمع اليهود ويقتلوا كل من يضطهدونهم حتى النساء والاطفال. ثم يسلبونهم.

آ ١٣ – ١٤ وحمل السعاة الرسائل إلى الاقاليم.

آ ١٥ – ١٧ وكان فرح وسرور لليهود. النور علامة الخلاص (رج مز ٩٧: ١١ – ١٢؛ ١١٢: ٤).

حلّ الخوف على الوثنيين لأنهم شعروا بحضور الله وقدرته في شعبه (خر ١٥: ١٤ ي؛ تث ١١: ٢٥؛ مز ١٠٥: ٣٨).

٤ – رسالة إعادة اعتبار لليهود هـ: ١ – ٢٤ (الملحق الثامن. الطبعة اليسوعية ١٦: ١ – ٢٤)

لم نذكر الملحق د (الملحق السابع. الطبعة اليسوعية ١٥: ٤ – ١٩، وهو يقرأ بعد ٥: ٥) الذي هو توسّع في ٥: ١ ي، بل أشرنا إليه في الشرح ونقلنا بعضاً منه. أما هذا الملحق فموقعه بين ٨: ١٢ و ٨: ١٣.

كان ارتحشستا قد أصدر قرارًا بقتل اليهود، وها هو يصدر قرارًا آخر يسمح لليهود بأن يقتلوا من يحسبونهم أعداء لهم. ما نلاحظ هو أننا نجد رسالة مماثلة لهذه الرسالة نقلت عن لسان بطليمس في ٣ مك ٧: ١ – ٩.

هـ: ١ – ٤ تتحدّث الرسالة عن الذين يتكبّرون ويحاولون الحاق الأذى بأبناء المملكة.

آ ٥ – ٧ تتحدّث عن أناس سلّمت إليهم المناصب فاتّبعوا رأي أصدقائهم وخدعوا الملك.

آ ٨ – ٩ ولكن الملك سيعيد السلام إلى البلاد.

آ ١٠ – ١٦ ويصل الملك في رسالته إلى هامان الذي اجتهد أن يسلب الشعب الفارسي الملك والحياة.

لا ننسى أن الخلاف كان قائمًا بين الفرس والمادايين. ولكن النص يورد «المقدونيين» كما هو ظاهر في نص اوريجانس ولوقيانس. يمكن أن نفسّر «زلقة» القلم هذه بطريقتين. إما أن يكون هناك تلميح إلى الثورة التي قامت في زمن ارتحشستا في فارس وساندتها مقدونية،

وهذا ما يفسّر لقب هامان وقرب اسمه من اسم باغواس الذي وضع السمّ لارتحشستا الثالث، وإما أن يكون تلميح إلى انطيوخس ابيفانيوس، أحد خلفاء الاسكندر المقدوني، وهو الذي قاومه اليهود في القرن ٢ ق. م.

آ ١٧ – ١٨ وتراجع الملك وكتب: الرسائل التي دونت بيد هامان هي باطلة. ذكر اسم الله مرتين: الله العلي العظيم (آ ١٦) استحق هامان هذا العقاب من الله (آ ١٨).

آ ١٩ – ٢٤ وتطلب الرسالة من الشعوب أن يتركوا اليهود يمارسون عيدهم في ٢٣ آذار وتدعو اليهود إلى أن ينظّموا هذا العيد بين سائر الاعياد ويحتفلوا به بفرح.

نلاحظ أن القرار يسمح لليهود بأن يدافعوا عن أنفسهم. أما هم فسينتقمون، بل يفعلون سبعة أضعاف ما أراد «الاعداء» ان يفعلوا بهم (رج ٨:١١ – ١٢).

ونلاحظ أيضاً ان القرار يتحدث عن سنن اليهود، فنفهم أن ما طلبه اليهود هو الحريّة لممارسة شعائر ديانتهم اينما كانوا وبالأخص في أورشليم حيث كان يمنعهم من ذلك انطيوخس ابيفانيوس في القرن ٢ ق. م. ساعة دوّن سفر استير في شكله النهائي.

نقرأ في آ ٢١: أن الله الذي سلطانه على الكون كله... ترك الكاتب سلطان احشويروش وحدّثنا عن سلطان الله. ولكن نتساءل: كيف انقلب الملك على آلهته وتحدث بهذا الإيمان عن شعب اسرائيل؟ ولكن لماذا هذا السؤال وسفر استير في صيغته اليونانية يحمل طابع الشمول: الله يعيّده اليهود والوثنيون على السواء (رج عز ١:٢؛ ٧:٣؛ دا ٢:٤٧؛ ٤:٣١ – ٣٤).

٥ – تنفيذ قرار الملك بقتل الأعداء (٩:١ – ١٩)

ما الذي حدث يوم الفوريم العظيم، يوم القيت القرعة؟ مات كثير ممّن حسبهم اليهود اعداءهم: أبناء هامان، خمسماية في شوشن ثم ثلاثماية، خمسة وسبعون الفًا في سائر الأقاليم. هنا يبدو الملك أداة طيّعة بيد استير، وتبدو استير تلك المتعطّشة إلى انتقام لا حدود له. سألها الملك: والآن ما بغيتك؟ أجابت: أن يُباح لليهود أن يفعلوا غدًا في شوشن كما فعلوا اليوم.

انقلاب الأمور يجعلنا نتألّم في داخلنا، لا سيّما وأن اليهود استراحوا في اليوم الرابع عشر، كما استراح الله من أعماله في اليوم السابع. فكأني بهم لا يُخلقون من جديد الا إذا

قتلوا أناسًا كثيرين، كأني بهم لا يعيشون الا إذا مات غيرهم. ولكننا أمام فنّ أدبيّ: كل من قام بمؤامرة على اليهود، تنقلب هذه المؤامرة على رأسه هو ومن عاونه.

٩: ١ – ٢ فانقلب ذلك... نرى أن الله يقلب الأمور لصالح شعبه. تصير المياه أرضاً يابسة (مز ٦٦: ٦) والسواقي دمًا (مز ٧٨: ٤٤) والصخر ينبوعًا (مز ١١٤: ٨) والظلمة نورًا (عا ٥: ٨) واللعنة بركة (تث ٢٣: ٦) والاعياد حزنًا (عا ٨: ١٠) والحزن عيدًا (إر ٣١: ١٣؛ مز ٣٠: ١٢).

آ ٣ خوفهم وقع على جميع الشعوب (رج ٨: ١٧). هكذا تظهر عناية الله في شعبه: تخيف الشعوب فيقوى شعب الله.

آ ٤ – ٩ ويتردّد اسم مردخاي مرة ومرتين وثلاثة. أجل سيصير مردخاي رجلاً عظيمًا في المملكة.

آ ١٠ – ١٧ لم يمد اليهود أيديهم إلى غنيمة، ولكنهم تصرفوا بقساوة مع أعدائهم. أما في سفر يهوديت فيحدّثنا الكاتب مطولاً عن أعمال النهب التي قام بها بنو اسرائيل في مخيّم نبوكد نصر: هي شريعة المثل تطبّق في جميع الحالات. أراد اليفانا أن يضع يده على البلاد فوضع اليهود يدهم هلى مخيّمه، أراد هامان أن يقتل اليهود فقتل اليهود هامان وشعبه.

آ ١٨ يوم وليمة وفرح. للولائم دورها في سفر استير وهي علامة فرح عند الشعب اليهودي. من هنا كان تنظيم ولائم في عيد الفوريم حيث كان المدعوّون يشربون فما يعودون يميّزون «ملعون هامان» من «مبارك مردخاي». إذًا نحن أمام عيد وثني لا يحمل أي طابع دينيّ سوى قراءة سفر استير. إن سفر يهوديت ينتهي بصلاة شكر إلى الرب الذي نجّى شعبه (يه ١٥: ١٤ ي؛ ١٦: ١٨ – ٢٠). أما سفر استير فلا يورد أي صلاة شكر ولا احتفالاً دينيًا. هذا في كل من النص العبري والسبعيني. إنما نقرأ في ترجمة لوقيانس نشيد شكر قصيرًا: صرخ كل الشعب وهتفوا هتافًا عظيمًا وقالوا: «مبارك أنت يا رب. تذكّرت عهودك الماضية مع آبائنا. آمين».

آ ١٩ توجيه أنصبة... هناك تبادل الهدايا كما في عيد رأس السنة في مجتمعاتنا، وهناك توزيع حصص من الطعام للمحتاجين فيشارك الجميع في فرحة العيد. هذا ما قاله عزرا للمؤمنين: كلوا المسمّنات واشربوا الحلو ووزعوا الحصص على الذين لم يهيأ لهم لأنه يوم مقدس لربنا فلا تحزنوا لأن فرح الرب قوتكم (نح ٨: ١٠).

٦ – تنظيم رسمي لعيد الفوريم (٩: ٢٠ – ٣٢)

دوّن مردخاي هذه الاحداث، وكتب إلى اليهود طالبًا إليهم أن يعيّدوا في ١٣ و ١٤ آذار من كل سنة، وكتبت استير تؤكّد ما كتبه مردخاي.

آ ٢٧ على كل من يتصل بهم. هذا العيد ليس وقفًا على اليهود، بل على من يجتمع بهم ويرضى أن يشاركهم في عيدهم.

آ ٢٩ وكتبت استير... نجد في سفر استير أربع رسائل. الأولى (٣: ١٣) كتبها هامان، الثانية (٨: ٥ – ١٣) كتبها مردخاي، الثالثة (٩: ٢٠ – ٢٢) كتبها مردخاي أيضاً، الرابعة (٩: ٢٩) كتبها مردخاي واستير. هدف الرسالتين الاخيرتين هو تنظيم عيد الفوريم.

١٣ لم ينظَّم هذا العيد لمردخاي واستير ومعاصريها وحسب، بل لاعقابها في الايام الآتية.

الصيام والصراخ ممارسة سابقة لعيد الفوريم (٤: ١٦) لأن الصوم هو الذي استحق للشعب خلاصاً من عند الرب، وصراخ الحزن غير صراخ الفرح.

٧ – مديح مردخاي (١٠: ١ – ٣ + و: ١ – ١١)

يمتدح النص العبري مردخاي ويذكر أعماله الجبارة وقدرته وعظمته. أما النص اليوناني فيعيد كل هذه العظمة إلى الله: كل هذا انما كان من قبل الله (و: ١).

في النص اليوناني يتذكر مردخاي الحلم الذي رآه وها هو يحاول تفسيره على ضوء الاحداث التي حصلت: الينبوع الصغير الذي صار نهرا هو استير. التنينان هما مردخاي وهامان، الأمم المجتمعون هم الوثنيون الذين أرادوا إهلاك اليهود، والشعب هو شعب اسرائيل.

أجل، الله هو الألف والياء. هو دبّر وهو نفّذ في الوقت المحدّد، والناس جميعًا اداة بيده من أجل مخطّطه في شعبه.

وينتهي الكتاب (و: ١١) بملاحظة حول ترجمة الكتاب إلى اليونانية وفيها نقرأ:

أولاً: إن الجماعة اليهودية في مصر تسلمت من جماعة فلسطين رسالة بشأن عيد الفوريم. هكذا تعوّد يهود فلسطين أن يدعوا يهود مصر إليهم ليعرّفوهم إلى الكتب المقدسة

وإلى كيفية الاحتفال بالاعياد (٢ مك ٢ : ١٤ - ١٦). غير أننا لا نجد في نص استير أي ذكر لعظماء أورشليم، بل لدوسيتاوس الذي يسمّي نفسه كاهنًا من بني لاوي. هذا يدلنا على تخوف الجماعات اليهودية من هذا العيد الذي هو وثني في أساسه.

ثانيًا: يعود دخول كتاب استير إلى مصر سنة ١١٤ ق. م. أي في عهد بطليمس الثامن أو سنة ٤٨ ق. م. في عهد بطليمس الثاني عشر، وكلاهما تزوجا بامرأة اسمها كليوبترا. من أجل هذا لا نستطيع أن نجزم في الأمر، وإن كنا نميل إلى القول بأن دخول الكتاب تمّ في عهد بطليمس الثامن.

خاتمة

كانت هذه الآية الأخيرة بمثابة توقيع المترجم لكتاب صعب ادخاله في لائحة الكتب القانونية. ولولا الترجمة اليونانيّة وما فيها من نفحة دينيّة، لكان من الصعب أن تقبل الكنيسة الكاثوليكية بكتاب يدعو إلى انتقام مريع ولا يتضمّن من كلام الله الا ما يبعدنا عن الله. ولا ننسى أخيرًا الواقع الحياتي التاريخي الذي هو العهد القديم بشريعته الناقصة وأحكامه التي لم تتعرّف إلى نور الانجيل. فعندما يأتي الكامل يزول الناقص ونكاد نستغني عن سفر استير وغيره من أسفار العهد القديم ونكتفي بالعهد الجديد. ولكن هل ننسى أن العهد القديم هيّأ الطريق للعهد الجديد، خلق في الانسان شوقًا إلى الله، أيقظه إلى خطيئته فدعاه للالتجاء إلى من حمل خطايانا وخلصنا من عاهاتنا.

خاتمة سفر أستير

لقد صوّر لنا سفر استير بشكل خبر مليء بالخيال تصرّف الله الخفيّ الذي يقلب الأوضاع فجأة من أجل شعبه. «تحوّل الحزن إلى فرح، والنواح إلى يوم ابتهاج» (٩ : ٢٢). ولهذا، دعا الكتابُ اليهود لكي يحتفلوا كل سنة بعيد يتذكرون فيه هذا الخلاص العظيم. «يوم وليمة وفرح، يوم تبادل العطايا، يوم احسان للفقراء».

نحن هنا في خطّ ما تقوله الشريعة عن الاحتفال بالاعياد الكبرى (تث ١٦ : ١١ – ١٧). لا نستطيع أن نفرح بالعيد أمام الرب إن لم نتقاسم فرحنا مع الفقراء. والحديث عن الوليمة التي يقيمها اليهود في هذا العيد، يجعلنا في خطّ الولائم المتعدّدة التي نجدها في سفر استير: وليمة احشويروش لعظماء المملكة (١ : ٣ – ٤). وليمة لأهل شوشن (١ : ٥ ي). وليمة أولمتها الملكة (١ : ٩). وليمة في تتويج أستير (٢ : ١٨). وليمة الملك وهامان ساعة كانت المملكة في اضطراب (٣ : ١٥). بعد ذلك سيكون زمن الصوم (٤ : ٣، ١٦). ونعود إلى الولائم: وليمة أستير الأولى (٥ : ٤ – ٨). وليمة أستير الثانية (٦ : ١٤؛ ٧ : ١). وليمة للاحتفال بالتحرير (٨ : ١٧). في هذا الخطّ يقع عيد الفوريم الذي ما زال اليهود يحتفلون به حتى اليوم مرة في كل سنة فيعبّرون عن فرحهم لما فعلته العناية الالهيّة من أجلهم.

خبر أستير، شأنه شأن خبر يهوديت، هو من نسيج الخيال، وإن استند إلى أسماء وأمور تاريخيّة تصرّف بها مثلما شاء، ولكنه خبر ذو بعد دينيّ. فهو يصوّر وضع الشعب العائش داخل الامبراطوريات الكبيرة التي سيطرت في الشرق منذ أيام الاشوريّين.

خبر أستير هو خبر امرأة تخلّص شعبها. عُرفت يهوديت بجهالها. وقال النصّ عن استير: «كانت رائعة الجمال» (٢ : ٧). «وكانت تنال اعجاب كل من رآها» (٢ : ٥). كان باستطاعة هذه المرأة أن تؤمّن لنفسها حياة من الرفاهية وتنسى شعبها، ولكنها لو فعلت

لكانت زالت في غياهب النسيان. خاطرت بمركزها، خاطرت بحياتها فاستحقّت مديح شعبها. لا شكّ في أن الدور الأول يبقى لمردخاي الذي يوجّهها، وأن العيد الذي يحتفل به اليهود سيسمّى أيضاً «يوم مردخاي». ولكن هذه المرأة العاملة في الظلّ ستكون أقوى من مردخاي. إنها تشبه إلى حدّ كبير دبّورة التي رافقت باراق (قض ٤: ١ ي) وقد قال لها: «إذا ذهبتِ معي ذهبت، وإلاّ فلا» (آ ٨).

هذا هو وجه أستير. هي النجمة التي لمعت في عتمة حياة شعبها الذاهب إلى الموت. قدّمت ذاتها للرب ففعل الرب بها العظائم. اختار ضعفاء العالم ليخزي الأقوياء. هكذا فعل في وقت من الأوقات. وهكذا لا يزال يفعل فينا. لذلك يكفي أن نسلّم أمرنا إلى يديه وهو يكمّل العمل الذي نبدأه. فالذي خلقنا بدوننا لا يخلّصنا بدوننا.

الكتاب الرابع

سفر دانيال

أو

نداء القيامة وسط المحن والاضطهادات

تقديم

أراد يسوع قبل موته أن يهيّئ تلاميذه للساعات الحرجة فقال لهم: «فإذا رأيتم رجاسة الخراب في المكان المقدس... فمن كان في اليهودية فليهرب إلى الجبال» (مت ٢٤ : ١٥).

هكذا قرأ يسوع والرسل بعده النصوص القديمة على ضوء الاحداث المعاصرة، ومنها ما سيتمّ لأورشليم من دمار ولهيكلها من تدنيس. ونحن أيضاً نستطيع أن نقرأ دانيال على ضوء الحاضر والمستقبل، فنجد فيه تنبيها لنا من دينونة وتحريضاً لنا على التوبة والرجوع إلى الله، ومن يثبت إلى المنتهى، فذاك يخلص (مر ١٣ : ١٤).

سنعود إذًا إلى القرن الثاني ق. م. وبالضبط إلى السنوات ١٧٥ – ١٣٥، حيث عرفت الديانة اليهوديّة أزمة حادة ومفترقًا صعبًا. ديانةُ الاله الواحد الذي يملك على الأرض كلها في خطر بسبب المدنيّة الهلينيّة التي تسيطر على الشرق الاوسط. فهل ينغلق شعب الله على التقليد الخاص به ويرذل المدنية الآتية إليه؟ هل يتخلّى عن عاداته القديمة والموروثة عن آباء وأجداد قديسين؟ هل يقدر أن يتقبّل ما تقدّمه الهلينية من علم وثقافة دون أن يتنكّر لإيمانه ويخون ربه؟

حاولت أورشليم برؤسائها الروحيّين والزمنيّين أن تساير المدنيّة الجديدة فأسكتت أصوات المؤمنين المحافظين على شعائر العبادة، وعمل ابيفانيوس الرابع ملك انطاكية على تسريع حركة الانتقال إلى الهلينية وبالتالي إلى الوثنية فلا تشذ منطقة اليهودية عن سائر مناطق المملكة ولا تنفرد في التعبير عن إيمانها. ولما ظهرت حركة رفض في أورشليم بدأ الاضطهاد الديني واستمر ثلاث سنوات.

وأمام هذا الاضطهاد، من الناس من استسلم لسلطة الحاكم: ساقه الجند قسرًا فضّحى للاله الوثني زوش وسار في طواف اكرامًا لمن ليس بإله. ومنهم من فرّ من مدينته وبيته فاختبأ في المغاور هربًا من ملاحقات الشرطة (٢ مك ٦:٧). وبرزت فئة ثالثة سمّت نفسها حركة المقاومة قاومت بالسلاح وسارت وراء يهوذا المكابي وأبنائه، وقاومت بالكلمة والكتابة فشدّدت عزائم المؤمنين وفتحت عيونهم على خلاص قريب ينتظرونه في الرجاء.

أما سفر دانيال فهو صرخة نبويّة لهؤلاء الأتقياء الذين أرادوا أن يحافظوا على شريعة ربّهم رغم وصيّة الملك، ونداء يشجّع المقاومين فلا يهتمون لوعد أو يخافون من وعيد لأن الرب القديم الأيام هو سيّد الأرض وهو يحفظ أتقياءه كما حفظ الفتيان الأربعة في أتون النار، وهو سيرسل ابن الانسان ليدين الملوك ويذلّهم فيكون لهم العار والرذل الأبدي. أما الأبرار، وإن رقدوا في تراب الأرض، فهم يستيقظون ويقومون للحياة الأبديّة.

في هذا الإطار ستتعرّف إلى سفر دانيال ونقرأ آياته ونفهمها لنجد فيها غذاء لإيماننا وقوّة لنا في وقت الضيق الذي نعيشه في هذه الأيام.

أما دراستنا فتتوزع في أربعة أقسام: المداخل، الأخبار الدينيّة، الرؤى النبويّة، الملحق مع خبر سوسنة وبال والتنين.

القسم الأوّل

المداخل

يتضمّن هذا القسم فصلين.

الأوّل: سفر دانيال، نصوص وترجمات.

الثاني: سفر دانيال، الوجهة الأدبيّة واللاهوتيّة.

الفصل الأوّل

سفر دانيال، نصوص وترجمات

سفر دانيال كتاب دوّن في ثلاث لغات أو بالأحرى وصل إلينا في الاراميّة والعبريّة واليونانيّة. جاءت أخبار الكتيّب الأراميّ مستقلّة بعضها عن بعض، فلا يربطها إلا رابط مصطنع وهي تدخل في إطار المجموعة الاخباريّة. بعد ذلك، جاءت ردّة الفعل المكابيّة زمن الاضطهاد ففرضت، باسم الروح الوطنيّة (المتطرّفة)، العودة إلى اللغة التقليديّة، إلى اللغة العبريّة. وهكذا دوّن ف ١ في العبريّة وزيد ما سمّي الاحلام والرؤى. في النهاية، كانت زيادات في اللغة اليونانية: نشيدان في ٣ : ٢٤ – ٩٧ ثم أخبار دا ١٣ – ١٤ بنكهتها الساميّة الواضحة.

هكذا يبدو دا في نصوصه الاصليّة والترجمات التي وصلت إلينا، فكوّن مجموعة من ستة أخبار (ف ١ – ٦) وأربع رؤى (ف ٧ – ١٢) وثلاثة أخبار (ف ١٣ – ١٤).

بعد هذه النظرة العامة، نتوقّف عند ثلاثة أمور: سفر دانيال في وجهه الخارجي كما بدا في النصّ الاصليّ وفي الترجمات. كاتب سفر دانيال، وزمن كتابة هذا السفر. وبعد أن نقدّم تصميمًا سريعًا لهذا الكتاب، ننهي بلوحة تاريخيّة تساعدنا على تحديد الإطار الذي فيه وُلد هذا السفر ودوّن في صيغته الأخيرة.

١ – سفر دانيال

هو كتاب يقع في ١٤ فصلاً، بعضها كُتب في العبرانيّة، وبعضها الآخر في الاراميّة، أو في اليونانيّة. فاذا اعتبرنا أن ما كُتب في اللغة العبرانيّة (أو الاراميّة) يدخل في الأسفار القانونية الأولى، فالقسم الاول من دانيال (ف ١ – ١٢) يعتبر من هذه الفئة، بينما

الفصلان ١٣ – ١٤ مع نشيد الفتيان في أتون النار ٣: ٢٤ – ٩٠ من الأسفار القانونية الثانية.

تجعل التوراة العبرية سفر دانيال بين الكتب (كتوبيم) التي لم تدخل في أسفار موسى الخمسة ولا في أسفار الانبياء السابقين (القضاة، يشوع بن نون...) واللاحقين (أشعيا، إرميا...)، تجعله بين سفر استير وسفر عزرا – نحميا. أتكون مجموعة أسفار الانبياء أكتملت قبل أن ينشر سفر دانيال؟ هو أمر معقول لاسيّما وأن منسّقي اليونانية جعلوه بعد سفر حزقيال دون أن يظهروا تبدلاً في طريقة فهم أخبار ورؤى دانيال التي كتبت في القرن الثاني ق. م.

أ – النص الماسوري (العبري التقليدي)

ما يلفت انتباهنا أولاً هو أن النص الماسوريّ الذي بين أيدينا يحوي نصوصاً كُتبت باللغة العبرانيّة وأخرى باللغة الارامية.

٢: ٤ – ٧: ٢٨: كتب في اللغة الارامية.

١: ١ – ٢: ٤ و ٨: ١ – ١٢: ١٣: كتب في اللغة العبرانية.

وتساءل الشراح عن هذه الظاهرة، وكيف دخلت اللغة الارامية متن الكتاب المقدس (رج عز ٤: ٨ – ٦: ١٨؛ ٧: ١٢ – ٢٦) فصارت مقدسة على غرار اللغة العبرانيّة.

افتراضات ثلاثة. الأول: جُعلت الارامية في مقاطع موجّهة إلى أناس يفهمون الارامية وهم نبوخذ نصر (أو: نبوكد نصر) والبابليون، وجُعلت العبرانية في مقاطع مختصة بالعبرانيين. ولكن هناك مقاطع تتحدث عن مصير الوثنيين (ف ٨) وقد كتبت في العبرانية.

الثاني: كتب النص في الارامية ثم ترجم بعضه إلى العبرانية. ولكننا نتساءل لماذا نقل المترجم قسمًا من الكتاب وترك القسم الآخر؟

الثالث: وجد كاتب عاش في زمن انطيوخس ابيفانيوس (١٧٥ – ١٦٣ ق. م.) الفصول ١ – ٧ مكتوبة في الارامية فاحتفظ بها، ولكنه نقل الفصل الاول إلى العبرانية وألف الفصول ٨ – ١٢. أما لماذا فعل هذا؟ فتمشيًا مع نهضة أدبية في زمن المكابيين شدّدت على اللغة العبرانية كلغة مقدّسة في حياة الشعب اليهودي.

وهكذا تكون الفصول الأولى أقدم عهدًا ويبقى الفصل السابع صلة الوصل بين ما سبقه وما لحقه، بين القسم الاخباري الذي يروي ما فعله الله لقديسيه لينقذهم من الموت في هذه الحياة، وبين القسم النبويّ الذي يذكّر الناس بما سيفعله الله للذين سيموتون في سبيله: يضيئون كأفلاك في السماء (١٢: ٣). وما يجب أن نعرفه ثانيًا هو أن القسم العبراني الذي بين أيدينا قد ثبّت نصّه وشكّل حروفه العلماءُ الماسوريون اليهود ابتداء من القرن السابع ب. م. غير أننا اكتشفنا في القرن العشرين في مغاور قمران نصوصاً تعود إلى نهاية القرن الثاني ق. م. وهي لا تختلف كثيرًا عما نجده في مخطوط حلب (يعود إلى سنة ٩٥٠ ب. م. وهو أقدم نص كامل للتوراة العبرية) وفي مخطوط لينغراد (١٠٠٨ ب. م.).

ب – الترجمات

كُتب سفر دانيال في لغة رمزية وأغفل اسم كاتبه، فلعبت في نصّه الماسوري بعضُ الأيدي. ولهذا بات لزامًا علينًا أن نعود إلى الترجمات اليونانية (السبعينية، تيودوسيون) والسريانية (البسيطة) واللاتينية (الفولغاتا أو الشعبية).

بدأ العلماء العمل بالترجمة السبعينية في القرن الثالث ق. م. (في الاسكندرية) ولم يبق لنا من هذه الترجمة الا مخطوط واحد لسفر دانيال يعود إلى القرن التاسع أو الحادي عشر ب. م. والسبب في ذلك هو أن الكنيسة تركت نص السبعينية منذ القرن الرابع (كما يقول ايرونيموس مترجم اللاتينية الشعبية) وأخذت بترجمة تيودسيون لانها أفضل منه. يجدر القول إن علماء الاسكندرية نقلوا سفر دانيال قبل سنة ١٠٠ ق. م، ودليلنا إلى ذلك عبارات وردت في سفر المكابيين الاول الذي كُتب في ذلك الوقت.

ترجم تيودوسيون (وهو يوناتان بن عزئيل، تلميذ هلاّل) التوراة إلى اليونانية في النصف الاول من القرن الاول ب. م.، فعاد إلى النص العبري ساعيًا وراء ترجمة حرفيّة، وعلى خطاه سيسير أكيلا في القرن الثاني ب. م.

وترجم السريان التوراة عن الأصل العبري في النسخة المسماة البسيطة (كان الانتهاء، من العمل فيها حوالي سنة ١٥٠ ب. م.) ومنها «نبوءة دانيال النبي» (نبيوتاد دانيال نبيا). ونقل بولس، مطران تلاّ، سنة ٦١٦ – ٦١٧ ب. م. التوراة عن النص اليوناني السبعيني كما نسقّها اوريجانس في نسخة مسماة «السريانية الهكسابلية» أي التوراة في ستّة عواميد.

وترجم الاحباش التوراة إلى لغتهم مستعينين بنص تيودوسيون، فوصلنا من هذه الترجمة نصوص مخطوطة تعود إلى القرن الرابع عشر ب. م.

ونتساءل هنا: من أين جاء الفصل الثالث عشر (قصة سوسنة) من سفر دانيال؟ نص السبعينية أقصر من نص تيودوسيون وهما لا يتشابهان الا في آ ١ – ٥، أما في ما عدا ذلك فنسخة تيودسيون اختلفت في أمور كثيرة عن نسخة السبعينية وأعادت صياغتها.

أما السريانية فقد نقلت قصة سوسنة فوصلنا منها أربع ترجمات مختلفة نجدها في الهكسبلة القريبة من السبعينية، وفي البوليغلوتا (أي التوراة المتعددة اللغات) اللندنية. وكذلك فعلت اللاتينية الشعبية.

ومهما يكن من أمر، فالنص الأساسي لهذا الفصل مكتوب في العبرية، وقد نقله ناقل ملمّ بأسلوب اللغة اليونانية السبعينية ومفرداتها واستعاراتها.

أما الفصل الرابع عشر (بال والتنين) فنقرأه في السبعينية وتيودسيون، والاختلافات بين الترجمتين ضئيلة.

نشير هنا إلى نص ارامي لقصة بال والتنين (١٤: ١ ي) نُقل عن اليونانية، وإلى مدراش (بحث في الكتاب المقدس) عبري. أما اللغة التي كُتب فيها هذا الفصل فلغة ساميّة وعنها نقل تيودسيون وقبله علماء الاسكندرية.

٢ – كاتب سفر دانيال

يُنسب هذا السفر إلى دانيال، كما ينسب سفر حزقيال إلى النبيّ حزقيال الذي عاش في زمن جلاء بابل، وسفر أشعيا إلى أشعيا، ولكننا سنفهم فيما بعد أن دانيال ليس نبيًا، وأن كتابه يتكوّن من مجموعة أخبار ورؤى كتبها بعضُ عباد الله، أكان اسمهم دانيال وعزريا وميشائيل أم غيرهم.

دانيال اسم علم ومعناه دينونة ايل أي الله. هذا الاسم حمله أشخاص كثيرون يذكرهم الكتاب المقدس. فهناك «دانيال» أحد أبناء داود الذين ولدوا له بحبرون (١ أخ ٣: ١). وهناك «دنيال» من أبناء ايتامار، أصغر أولاد هارون (عز ٨: ٣؛ رج نح ١٠: ٧).

ويذكر النبي حزقيال (١٤: ١٤، ٢٠) شخصاً عاش في الماضي البعيد اسمه «دنيل». كان بارًا تقيًا مثل أيوب ونوح (حز ١٤: ١٤ – ٢٠)، وتميّز بالحكمة والفطنة، ففاق بها أهل عصره (حز ٢٨: ٣ – ٥).

وحملت إلينا الحفريات الاثرية في أوغاريت (رأس شمرا، شمالي اللاذقية) المدينة الفينيقية اسم «دن ال»، وكان رجلاً مملوءًا من الحكمة، وكان يجلس عند باب المدينة وهناك يقضي للارملة وينصف اليتيم.

أيكون «دن ال» هذا هو من يذكره حزقيال في نبوءته، ومن جعله الكاتب الملهم بطل «نبوءة دانيال»؟ صار «دن ال» دانيال أي دينونة الله (رج جبرائيل أي جبروت الله) وبحكمته كشف لرفاقه في المنفى أسرار التاريخ الذي يسيّره الله، وعلّمهم ان يطيعوا الله لا الناس، وأعلن لهم دينونة الله القريبة.

أما بطل سفر دانيال فيذكره سفر المكابيين الاول (٢ : ٥٩ - ٦٠) كمثال تحتذي به الأجيال الآتية هو ورفاقه، فيقول: «وحننيا وعزريا وميشائيل بإيمانهم خلصوا من اللهيب، ودانيال باستقامته أنقذ من أفواه الاسود». وتلمح الرسالة إلى العبرانيين (١١ : ٣٣ - ٣٤) إلى دانيال دون أن تسمّيه فتقول: «فهم بالإيمان أخضعوا الممالك وأقاموا العدل ونالوا ما وعد به الله وسدّوا أفواه الاسود وأخمدوا لهيب النيران ونجوا من حد السيف وتغلبوا على الضعف».

ولكن ماذا يقول سفر دانيال في دانيال؟ هو شاب جاء إلى بابل بين المسبيّين من بلاد يهوذا. ارتفع مقامه في قصر الملك نبوخذ نصر وعمّر طويلاً فكان له أن يشاهد بعينيه نهاية المملكة البابلية على يد كورش الفارسي.

هو شاب حكيم مطلّع على كل فنون البشر وعلومهم. عاش حياة مثالية تميزت بالخضوع لوصايا الله الذي منحه مواهب علويّة سماويّة. كان رجلَ صلاة فأُعطي له بصلاته نعمة اجتراح أعمال عجيبة وتفسير الاحلام ومعرفة المستقبل وفهم طرق الله. هذا في النص الماسوري. أما النص اليوناني الذي أورد لنا قصة سوسنة فقد أبان تفوّق الفتى دانيال على شيخين قاضيين في أرض اسرائيل: حكم بالعدل لامرأة بريئة فاستحقّ عن جدارة ان يحمل اسم دانيال أي الله يدين. هكذا سيتفوق يسوع، وهو في الثانية عشرة من عمره، على العلماء فيحتارون من ذكائه وجواباته (لو ٢ : ٤٢، ٤٨).

ونعود إلى السؤال: من كتب سفر دانيال؟ رجل عاش في أزمنة قديمة، أو ذاك الذي ذكره حزقيال، أو أحد الشبان الذين أخذهم الملك البابلي إلى المنفى؟ لا هذا ولا ذاك ولا ذلك. فكاتب سفر دانيال، أو جامع مواده رجل عاش في القرن الثاني ق. م. اخفى اسمه

فبقي لنا تعليمه ملهمًا من الروح القدس من أجلنا نحن الذين حصلوا على الموعد (عب ١١ : ٤٠) بيسوع المسيح ربنا.

٣ – متى كتب سفر دانيال

كان المعلمون اليهود، وعلى خطاهم معلّمو الكنيسة الاولى، يعتبرون أن سفر دانيال دوّن خلال سبي بابل. ولكن بورفيريوس الصوري (٢٣٣ – ٣٠٤) اكتشف منذ القرن الثالث ب. م. أن كاتب هذا السفر عاش في زمن انطيوخس ابيفانيوس الذي توفي سنة ١٦٤ ق. م. ولقد أخذ بهذا الرأي شرّاح الكتاب المقدس في أيامنا هذه. ولكن ما الذي دفعهم إلى القبول بهذا الاستنتاج؟

أولاً: الرؤيا الكبيرة التي نقرأها في الفصلين ١٠ – ١١ تصّور تاريخ الشرق الاوسط حتى سنة ١٦٤ ق. م.

ثانيًا: الكلام الذي نقرأه هو جواب للمشاكل الروحية التي واجهتها الديانة اليهودية في منتصف القرن الثاني ق. م. وهو تعليم عن انتظار الدينونة الأخيرة، وقيامة الموتى.

ثالثًا: لم يرد اسم دانيال بين أنبياء بني اسرائيل في سفر يشوع بن سيراخ الذي كتب سنة ١٩٠ ق. م.

رابعًا: يورد سفر المكابيين الاول الذي دوّن بين سنة ١٣٤ وسنة ١٠٤ ق. م.، نصوصاً مأخوذة من سفر دانيال (١٢ : ١؛ رج ١ مك ٩ : ٢٧؛ ٩ : ١٦، ٢٠؛ رج ١ مك ١١ : ٣٧).

خامسًا: إذا كان سفر دانيال لا يشير إلى موت انطيوخس (حصل في خريف ١٦٤) إلاّ أنه يلمّح إلى حفلة تكريس الهيكل في ١٤ كانون الاول سنة ١٦٤ ق. م.

وهكذا، وانطلاقًا من هذه الملاحظات نستنتج أن النص الماسوري من سفر دانيال قد كُتب في بداية سنة ١٦٣ ق. م. وأن النص اليوناني مترجمًا (ف ١ – ١٢) ومؤلفًا (١٣ – ١٤) كتب سنة ١٤٥ ق. م. وما يؤيّد هذه النظرية هو تلميحات عديدة إلى أحداث معاصرة نورد منها:

– ضغط السلطات الوثنيّة على الشعب اليهوديّ لارغامهم على انتهاك الشريعة المتعلّقة بالاطعمة المحرّمة (١ : ٥ – ٨).

– فرض العبادة الوثنيّة على الشعب اليهودي: حينما تسمعون صوت البوق... تخرّون وتسجدون لتمثال الذهب (٣:٥).

– فرض السجود للملك المؤلّه ورفع الطلبات والصلوات إليه (٦:٦ – ١٠).

– اعلان موت الملك المضطهد (٥:٢٢ – ٣٠؛ ٨:٢٥؛ ٩:٢٦ – ٢٧). ولكننا نستغرب أن الكاتب لم يتطرق الا لمامًا إلى التمرّد الذي قام به المكابيون (١١:٣٤). يبدو أنه انتظر أن يتدخّل الله تدخلاً مباشرًا، فيبدل الحالة ويبني مملكته ويخلّص شعبه.

– موقف كاتب سفر دانيال هو موقف الحسيديم، هؤلاء الاتقياء الذين انعزلوا عن الجماعة وأقاموا في البرية قبل أن يلتحقوا بيهوذا المكابي ويعاونوه في حروبه على السلوقيين (١ ملك ٢:٢٨ – ٤٣). وفي جوّ جماعة هؤلاء الحسيديم الامناء على العهد والشريعة دوّن سفر دانيال، في جوّ هؤلاء العقلاء والفهماء (١١:٣٥) الذين يعرفون الله (١١:٣٣) ويعلّمون الشعب طرقه (١١:٣٣)، بل يعيشون في «العهد المقدس» منتظرين القيامة الموعود بها للأبرار.

– ان يكون سفر دانيال مجموعة من الأخبار ولدت في جماعة بابل وتناقلتها الجماعة اليهودية بطريقة شفهية أو خطية قبل ان تدوّن بصورة نهائية في القرن الثاني، أن نجهل اسم الكاتب الذي دوّن أولى كلمات هذا السفر أو الذي أوصله إلينا بصورته النهائيّة، كل هذا لا يمّس بمضمون الكتاب الذي هو تعبير عن وحي الله. كلمات سفر دانيال ملهمة. هذ هو إيمان الجماعة اليهودية وهذا هو اعتقاد الكنيسة الكاثوليكية وبهذه الروح الإيمانية سوف نقرأه وان حاولنا أن نتفهّمه من الوجهة الأدبيّة والتاريخيّة.

٤ – تصميم سفر دانيال

نقرأ سفر دانيال فنكتشف قسمين مهمين: قسم أخباري وقسم نبوي.

أ – القسم الإخباري

يقدم لنا الكاتب شخص دانيال وهو شاب من اليهودية كريم المحتد، ذهب مع الذاهبين إلى المنفى سنة ٥٩٧، وجُعل في خدمة الملك نبوخذ نصر مع ثلاثة فتيان من بني قومه هم حننيا وميشائيل وعزريا، وكلهم عزموا على المحافظة على شريعة ربّهم مهما كلفّهم

الأمر من تضحيات (١ : ١ ي). وعظم اعتبار دانيال، ذلك الفتى الاسير الذي كشف للملك عن حكمة تفوق السحرة البابليين. ولما فسّر حلم نبوخذ نصر، أغدق عليه الملك هداياه وسلّطه على إقليم بابل (٢ : ١ ي).

ولكن الخطر يهدد فتيان بني يهوذا القائمين على خدمة ملك بابل. رفض رفاق دانيال الثلاثة أن يشاركوا البابليّين في عباداتهم الوثنيّة فألقوا وسط اتون نار متقدة، ولكن النار لم تؤثّر على أجسامهم ولم تحرق شعرة واحدة من رؤوسهم. حينئذ مجّد نبوخذ نصر الهَ الفتيان الثلاثة وأعاد إليهم اعتبارهم (٣ : ١ ي). ثم يفسّر دانيال حلمًا ثانيًا لنبوخذ نصر وينبئه أنه سيُطرد من بيته ويقيم مع وحوش البرية إلى أن يعلم أن الله العلي يتسلّط على مملكة البشر ويعطيها لمن يشاء (٤ : ١ ي). وبعدها يقرأ لبلطشصّر كلمات سريّة تعني أن الفرس سيدخلون إلى بابل (٥ : ١ ي). وكما أُلقي الفتيان الثلاثة في النار، كذلك أُلقي دانيال في جب الاسود ولكنه لم يُصب بأذى، فالله القويّ يتغلّب على قوى الشر فلا يسمح لها أن تمسّ عبيده (٦ : ١ ي).

ب – القسم النبويّ

في هذا القسم ينقل إلينا دانيال ما رآه من رؤى وهي أربع : في الرؤيا الأولى نرى أربعة حيوانات عظيمة تطلع من البحر: الاسد المجنّح، والدب المفترس، والنمر برؤوسه الأربعة واجنحته الأربعة. أما الحيوان الرابع فلا يمكن تخيّله لأنه يختلف عن سائر الحيوانات: له عشرة قرون، ولكن طلع قرن آخر صغير فقلع ثلاثة من القرون الأولى، وبانت له عينان تريان وفم ينطق. حينئذ جاء «ملك» طاعن في السن «قديم الايام»: أزال سلطان الحيوانات الثلاثة وقتل الحيوان الرابع. ثم ظهر «ابن انسان» (أي انسان) فسلّم إليه الشيخ الطاعن في السن سلطانًا ابديًا لا يزول. طلب دانيال فأعطي تفسير هذه الرؤيا (٧ : ١ ي).

في الرؤيا الثانية نرى كبشًا وتيس معز. للكبش قرنان عاليان وهو يضرب بهما نحو الغرب والشمال والجنوب. جاء التيس فضرب الكبش، ثم تعاظم، غير أن قرنه انكسر وطلع من تحته أربعة قرون أخرى. تعاظم أحد هذه القرون وامتد سلطانه إلى الجنوب والغرب والأرض الجيدة، أرض كنعان، بل تحدّى الله في سمائه. ولكن سلطان الشر زال بعد ١١٥٠ يومًا. وأفهم الملاك جبرائيل دانيال معنى هذه الرؤيا (٨ : ١ ي).

في الرؤيا الثالثة سيحاول دانيال أن يفهم معنى سبعين أسبوعًا من السنين... وتتوارد الاحداث وتتوالى الحقبات المضطربة التي تحمل الالم إلى شعب الله. كثرت شروح الشرّاح، ولكن الرؤيا تعلن مسبقًا مجيء ملكوت الله (٩ : ١ ي).

في الرؤيا الرابعة نرى صورة سريعة عن حكم البطالسة (ملوك مصر) والسلوقيين (ملوك انطاكية). ويرتسم أمامنا صراع بين أمير الجنوب (مصر) وأمير الشمال (انطاكية) ينتهي بتسلّط انطيوخس الرابع ابيفانيوس الذي يضطهد شعب الله قبل أن يعاقبه الله (ف ١٠ – ١١).

ويختم الكاتب رؤاه واعدًا شعبه بخلاص موقّت يكون رمزًا وتأكيدًا لخلاص سيتمّ في نهاية الازمنة (١٢ : ١ ي): هنيئًا لمن ينتظر. وبما أن الله يعمل، فيبقى على المؤمن أن يذهب ويستريح إلى أن يحين وقت ينال نصيبه من لدن الرب عند انقضاء الأيام.

٥ – لوحة تاريخية

وقبل أن نعالج الفنّ الادبيّ في سفر دانيال، نقدّم هذه اللوحة التاريخيّة التي تساعدنا على التعرّف إلى الممالك والملوك في سفر دانيال. وهذا ما يساعدنا على فهم المعنى الدينيّ لسفر تباينت الآراء حول معناه.

نذكر أولاً ملوك بابل، ثم ملوك فارس، ونورد النصوص التي تلمح إلى هذا الملك أو ذاك. بعد هذا نذكر الملوك اللاجيين (أو: البطالسة، مصر) والملوك السلوقيّين (أنطاكية) انطلاقًا من الاسكندر المقدونيّ. وننهي بلائحة عظماء الكهنة وسلالة الحشمونيّين.

أ – ملوك بابل

نبو فلاسر	٦٢٥ – ٦٠٥ ق. م.
نبوخذ نصر	٦٠٤ – ٥٦١ ق. م. (ف ١ – ٤، ٧ : ٤).
امال مردوك	٥٦١ – ٥٥٩ ق. م. يسميه ٢ مل ٢٥ : ٢٧ اويل مروداك، مات قتلا.
نرجال شرصر	٥٥٩ – ٥٥٦. صهر امال مردوك. يمكن أن يكون الملك نيري

	جليسار الذي يذكره المؤرخ بيروسيوس
لبوشي مردوك	٥٥٦ – ٥٥٥. مات قتلاً.
نبو نيد	٥٥٥ – ٥٣٨.
بلطشصر	لم يكن ملكًا بل تولى أمور الملك عن أبيه (٥:١ ي؛ ٧:١؛ ٨:١).

ب – ملوك الفرس (٢:٣٩، ٧:٥، ٨:٣ – ٤)

كورش	٥٥٨ – ٥٢٩ ق. م. (١:٢١؛ ١٠:١؛ ١١:٢).
قمبيز	٥٢٩ – ٥٢١.
داريوس الاول	٥٢١ – ٤٨٦.
احشويروش	٤٨٥ – ٤٦٥ (٩:١ ي؛ ١١:٢).
ارتحشتا الاول	٤٦٥ – ٤٢٤.
داريوس الثاني	٤٢٣ – ٤٠٤
ارتحشتا الثاني	٤٠٤ – ٣٥٩
ارتحشتا الثالث	٣٥٩ – ٣٣٨
داريوس الثالث	٣٣٦ – ٣٣١، تغلب عليه الاسكندر المقدوني سنة ٣٣١.

ج – ملوك اليونان

الاسكندر الكبير	٣٣٦ – ٣٢٣ (٨:٥ – ٨، ١١:٣ – ٤
	*) البطالسة (أو اللاجيون)
بطليمس الاول	٣٢٣ – ٢٨٥
بطليمس الثاني	٢٨٥ – ٢٤٦
بطليمس الثالث	٢٤٦ – ٢٢١
بطليمس الرابع	٢٢١ – ٢٠٣
بطليمس الخامس	٢٠٣ – ١٨١
بطليمس السادس	١٨١ – ١٤٥

*) السلوقيون

سلوقس الاول	٣١٢ – ٢٨٠ (١١ : ٥)
انطيوخس الاول	٢٨٠ – ٢٦١ (١١ : ٦)
انطيوخس الثاني	٢٦١ – ٢٤٧ (١١ : ٦)
سلوقس الثاني	٢٤٧ – ٢٢٦ (١١ : ٧)
سلوقس الثالث	٢٢٦ – ٢٢٣
انطيوخس الثالث الكبير	٢٢٣ – ١٨٧ (١١ : ١٠ – ١٩)
سلوقس الرابع	١٨٧ – ١٧٥ (١١ : ٢٠)
انطيوخس الرابع ابيفانيوس	١٧٥ – ١٦٤ (٧ : ٨، ١١، ٢٠؛ ٨ : ٩، ٢٣؛ ١١ : ٢١، ٤٥)

د – عظماء الكهنة

أوّلاً: سلالة صادوق

يادوس (٣٣٠). كان له ابنان اونيا الاول ومنسّى.

أونيا الاول (حوالي سنة ٣٠٠). كان له ابنان أيضاً. شمعون الاول البار (أو: الصدّيق) واليعازر.

شمعون الاول البار (حوالي سنة ٢٨٠).

أونيا الثاني (حوالي سنة ٢٤٠) هو ابن شمعون الأول البار.

شمعون الثاني (حوالي سنة ٢١٠) هو ابن أونيا الثاني. كان له ولدان: أونيا، ياسون (الشكل اليوناني للفظة يشوع).

أونيا الثالث (حوالي ١٩٠ – ١٧٤). توفيّ سنة ١٧١.

ياسون (١٧٤ – ١٧١).

منلاوس (١٧١ – ١٦٨) استولى على السلطة بقوة انطيوخس الرابع ابيفانيوس. بعده، توقّفت شعائر العبادة من سنة ١٦٧ حتى سنة ١٦٤.

ألكيمس (١٦٣ – ١٥٩) (الاسم اليوناني للفظة الياقيم). وصل إلى «الحكم» بواسطة ليسياس، قائد انطيوخس الرابع، بعده فرغت سدّة عظيم الكهنة من سنة ١٥٩ إلى سنة ١٥٢.

ثانيًا: سلالة الحشمونيّين

متتيا (+ ١٦٧). كان له خمسة أولاد: يوحنا (+ ١٥٩). سمعان، يهوذا. اليعازر (+ ١٦٣)، يوناتان.

يهوذا (١٦٧ – ١٦٠).

يوناتان (١٥٢ – ١٤٣).

سمعان (١٤٣ – ١٣٤) ابن متتيا أيضاً.

يوحنا هركانس (١٣٤ – ١٠٤). هو ابن سمعان.

خاتمة

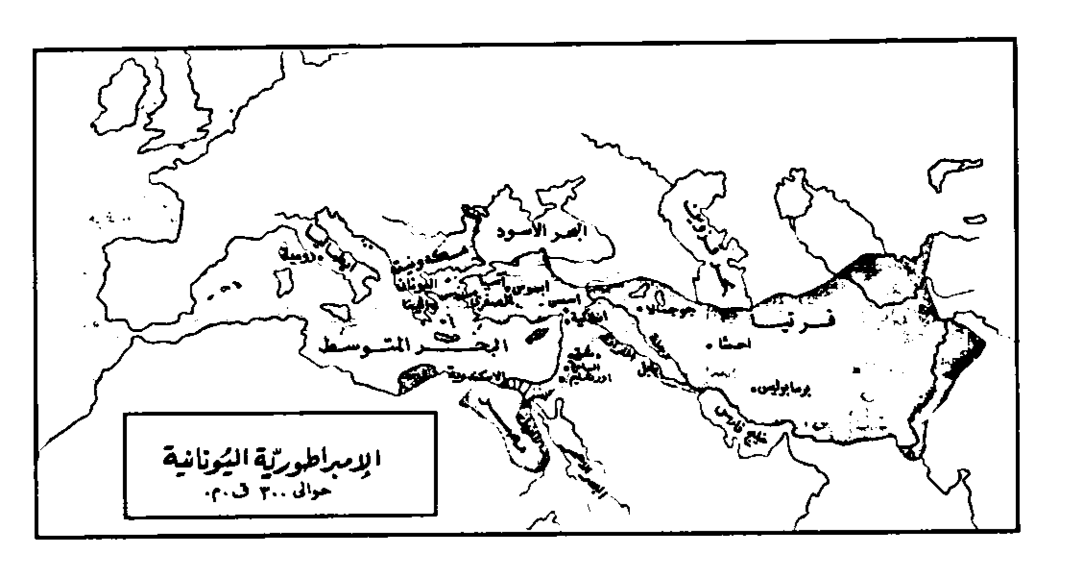
رغم الظواهر التي لم تكن تغشّ أحدًا في القرن الثاني وساعة دوّن دا، فلا يجب أن نبحث في هذا السفر عن معلومات تاريخيّة حول نبيّ اسمه دانيال، حول أقوال تلفّظ بها فأعلن فيها مسبقًا أحداثًا حصلت في أيام انطيوخس ابيفانيوس. فنحن بالاحرى أمام الخبر التعليميّ.

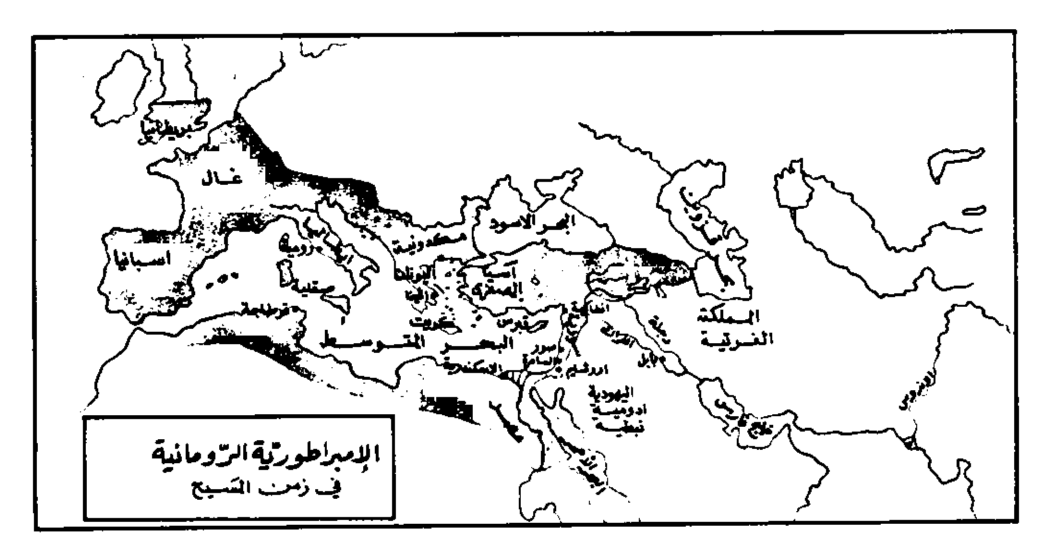
ففي التوراة، لا نجد أخبارًا مجرّدة من أية فائدة تعليميّة، لا نجد أخبارًا تهمّها فقط الدقّة التاريخيّة. التوراة هي قراءة الماضي على ضوء الحاضر من أجل العبرة التي يقدر المؤمنون أن يجنوها. هذا ما نقول عن أخبار الآباء ابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف وموسى. بل حتى عن أخبار يشوع والقضاة. يجب أن نقرأ كل خبر وحده لكي نكتشف العبرة التي دفعت الكاتب إلى أن يكتبه. ونقول الشيء عينه عن أسفار سمّيت تاريخيّة مثل خبر داود وسليمان.

نحن نخطئ إن حاولنا أن نبني التاريخ انطلاقًا من أسفار صموئيل والملوك والأخبار. هذا لا يعني أن لا أساس تاريخيًا لما نقرأه عند داود أو سليمان وغيرهما من الملوك. فالكاتب

ينطلق من الواقع التاريخيّ أو من التقليد الذي وصل إليه بشكل أكيد، أو من الواقع المعاش لكي يقدّم لنا درسًا دينيًا. فالهمّ الأول هو الدرس الدينيّ، والباقي يأتي في الدرجة الثانية بل الثالثة والرابعة.

وهناك ما سمّيناه القصص الديني أو المدراش (درس وتأمّل دينيّ). يقدّم الكاتب القصة من أجل تعليم دينيّ، ويعطيها إطارًا مصطنعًا نسمّيه «خدعة أدبيّة». فخبر أيوب كما عرفته أرض عوص كان إطارًا لحوار حكميّ، أفهمنا دور الإيمان في مسيرة الانسان عبر الألم والفشل والضياع. وقصّة استير «حصلت» في أيام احشويروش. وقصّة يهوديت تنقل إلى زمن آخر الخلاص الذي حصل في حقبة الحروب المكابيّة. وهذا ما نقوله عن دانيال الذي هو «بطل» من العالم القديم اشتهر بحكمته. فحمّله الكاتب الملهم الأخبار والرؤى التي جاءت مستقلّة بعضها عن بعض فحاولت أن تقدّم درساً ينبع من الواقع الذي يعيشه المؤمنون، ويرتبط بنصّ كتابي. فخبر دانيال في جبّ الاسود والفتية في أتون النار يرتبط بما حصل من اضطهاد للمؤمنين. ولكنه يقدّم صورة عن وعد قرأناه في أش ٤٣ : ٢ : «إن سرت في النار لا تحرقك». وهكذا نستشفّ أن الكاتب يعود إلى الزمن الذي يكتب فيه (حوالي سنة ١٦٧)، لا الزمن الذي نظنّ أن «البطل» عاش فيه (٥٨٧ ق. م.).





خريطة الشرق في سفر دانيال

الفصل الثاني

سفر دانيال، الوجهة الأدبية واللاهوتية

درسنا في فصل أول نصوص سفر دانيال وترجماتها، كما تعرّفنا إلى تصميم الكتاب. يبقى علينا، قبل الدخول في تفسير نصوصه، أن نتوقّف عند الفنّ الأدبي لهذا الكتاب الذي جاء موقعه بين عالم الانبياء وعالم الجليان والرؤى. وننهي دراستنا بالتعرّف إلى التعليم اللاهوتي الذي سيهيّئنا لعالم العهد الجديد لا سيّما في ما يخصّ قيامة الموتى.

١ - الفنّ الأدبي في سفر دانيال

الفنّ الأدبي (أو: النوع الأدبي) هو القالب الذي لجأ إليه الكاتب الملهم ليُوصل إلى المؤمنين كلمة الله بلغة البشر.

نجد في سفر دانيال فنّيْن أدبيّين: الفن المدراشي الاخباري، والفن الجلياني الرؤيوي.

أ - الفن المدراشي الإخباري

المدراش بحث في الكتاب المقدس وتفسير لنصوصه الملهمة وتطبيق هذا التفسير على حياة المؤمن: بحثَ الرابي (أو المعلم) عن قواعد مسلكيّة وشروح لشرائع موسى (في العبرانية هلكه أو الطريق)، أو توسّع في الأقسام الاخبارية ليجد في ما فعله الأجداد ليكونوا قدوة في الزمن الذي يعيش فيه (هجده أو الخبر والرواية).

المدراش خبر تعليمي وطريقة تربوية يستعملها الكاتب ليستخلص عبرة للمؤمنين. فاذا أردنا أن نفهم أبعاد النص المعروض علينا، يجب أن نكتشف فكرة الكاتب الأساسيّة. هناك الخبر بحد ذاته: المحن التي مرّ فيها شخص دانيال، الأعمال التي قام بها، الكلام الذي قاله... كل ذلك ينسّقه الكاتب ليجعل القارئ يكتشف تعليمًا عن الإيمان كما عاشه آباؤه، وعزاء وتشجيعًا وقت الضيق، يرتبط بحاجات عصره.

إن المواجهة بين الديانة اليهودية والمدنية اليونانية الوثنية طرحت على المؤمنين مشاكل عديدة. وبان الخطر عندما أراد الحاكم السلوقي أن يفرض بالقوة ممارسات تشجبها شريعة موسى. في هذا الإطار نقرأ بعض فصول سفر دانيال، فنجد مديحًا لفتيان بني يهوذا في قصر ملك بابل، وتنديدًا بأناس يتكبّرون على الله ويتعبّدون للاوثان، ولكن ينطبع هذا التعليم في قلوب السامعين. يلجأ الكاتب إلى أحداث من التاريخ فيُجملها ويعرضها على المؤمنين لينعش فيهم الأمل ويدفعهم إلى مجابهة الصعاب والشدائد في سبيل الله.

وهكذا فالأخبار الموجودة في الفصول الستة الأولى من سفر دانيال تهدف إلى التأثير على المؤمنين بطابعها التقوي. فدانيال العائش في أرض وثنية لا يخضع للشرائع الوثنية بل لشريعة الله التي تمنعه من بعض الاطعمة. سلك في طريق الرب فأعطاه الرب أن يتفوّق على منجّمي بابل بالحكمة والفطنة. رفض رفاق دانيال السجود لتمثال نبوخذ نصر (٣: ١ ي) ورفض دانيال المرسوم الذي يمنعه من الصلاة (٦: ١ ي)، فكافأهم الله لأنهم عملوا بشريعته. وكذا نقول عن سوسنة، المرأة التقية (١٣: ١ ي)، التي خلصّها الرب لأنها وضعت رجاءها فيه. أما قصة بال والتنين فقد أوردها الكاتب ليسخر من عبادة الأوثان ويُفهم اليهود الذين تركوا الإيمان الحق إلى أية حماقة وجّهوا قلوبهم.

ب – الفن الجلياني الرؤيوي

في هذا الفن الجلياني (جلا في العربية: ظهر ووضح) يكشف الله لعباده عن أمر خفيَ على سائر الناس، ويوضح لهم ما غمض عليهم من كلام ورؤى.

إن دانيال رأى ما لم يره أحد من الناس حوله (١٠: ٧)، وحاول أن يعبّر عن اختباره بأسلوب خاص بالرؤى. هذا الأسلوب نجده في دا ٧ – ١٢. وقد لجأ إليه الكاتب الملهم ليقول لنا إن الله سيد التاريخ وأنه سيتدخّل في النهاية حين يبلغ الشر أشدّه.

دينونة الله آتية وخلاصه يجيء بعد هذه الدينونة. هاتان الفكرتان أخذهما الفنّ الجلياني عن الكتب النبويّة، وأدخل القارئ في إطار اسكاتولوجي (عالم نهاية أزمنة) معادي (عودة الرب ليدين الأرض)، ووعده بأن يكشف له سرّ الله بعد الضيق الذي يعيشه في الزمن الحاضر.

هذا الفن الرؤيوي أخذ به أشعيا وحزقيال وزكريا، فصوّروا أمامنا التاريخ في ساعاته الأخيرة الحرجة من خلال رؤيا فسّرها لهم ملاك من السماء. وعلى خطى هؤلاء الانبياء سيسير كاتب سفر دانيال فيُبرز الوحي حكمة آتية من العلاء. هو لا يدعو إلى التوبة بطريقة مباشرة، بل يصّور دينونة الله وما يتبعها من ويلات ستقع على المنكرين له، الرافضين شرائعه ووصاياه. وهنا تبدو العلاقة وثيقة بين الفن الاخباري والفن الرؤيوي. هذا يحدّثنا بطريقة نظريّة فيعرفنا إلى مقاصد الله الخفية، وذاك يتوجّه إلينا بطريقة عمليّة فيدعونا إلى الدخول في مقاصد الله وحفظ وصاياه والعمل بشريعته مهما كلّفنا ذاك من تضحيات وليُفهم المؤمن أن الله لا يتخلّى عنه. رفض الفتيان الثلاثة أن يتنجّسوا بطعام الملك وخمر شرابه، وقضوا عشرة أيام لا يأكلون فيها الا البقول ولا يشربون الا الماء (١:٨، ١٢) فبانوا أحسن وأسمن من جميع الفتيان الذين يأكلون من طعام الملك (١ : ١٥). بل سيرسل الله من يشجّع مؤمنيه أمام الموت. قال الملك لدانيال: «الهك الذي أنت مواظب على عبادته هو ينقذك» (٦ : ١٧). وإن قُتل المؤمن في سبيل ربه، فربه سيخرجه حيًا من القبر.

هذا الأسلوب الجلياني الواضح في دا ٧ – ١٢، نستشفّه أيضاً في الفصول الستة الأولى. فهناك حلم نبوخذ نصر الذي يفسّره دانيال (٢ : ١ ي) والشجرة الكبيرة التي تسقط فترمز بسقوطها إلى نهاية ملك بابل (٤ : ١ ي)، والكلمات المكتوبة على الحائط والتي يفكّ دانيال رموزها (٥ : ١ ي). هنا يبدو دانيال وكأنه منجم في بابل أو ساحر من سحرتها وهو يعيش في عالم الرؤى والأحلام. هذا هو ظاهر النص، أما معناه الخفيّ فيهدف إلى إظهار تفوّق الله على الأوثان وحكمة الله وروحه تجاه عجز التنجيم البابلي. والله حاضر أيضاً في شخص ملاك يفسّر للرائي اللوحة التي يراها ويدخله في سر الكون والتاريخ. وهنا نكتفي بذكر مثل واحد. رأى الملك، بل رأى دانيال تمثالاً عظيمًا هائلاً يمثّل قوة البابليين والفرس واليونان، بل قوة البطالسة والسلوقيين. هل يخاف المؤمن من تمثال رجلاه من خزف؟ لا. فالرب سيرسل حجرًا على التمثال فيسحقه. أما العبرة من كل هذا فهو أن المؤمن لن ينتظر

دينونة الله آتية وخلاصه يجيء بعد هذه الدينونة. هاتان الفكرتان أخذهما الفنّ الجلياني عن الكتب النبويّة، وأدخل القارئ في إطار اسكاتولوجي (عالم نهاية أزمنة) معادي (عودة الرب ليدين الأرض)، ووعده بأن يكشف له سرّ الله بعد الضيق الذي يعيشه في الزمن الحاضر.

هذا الفن الرؤيوي أخذ به أشعيا وحزقيال وزكريا، فصوّروا أمامنا التاريخ في ساعاته الأخيرة الحرجة من خلال رؤيا فسّرها لهم ملاك من السماء. وعلى خطى هؤلاء الانبياء سيسير كاتب سفر دانيال فيُبرز الوحي حكمة آتية من العلاء. هو لا يدعو إلى التوبة بطريقة مباشرة، بل يصّور دينونة الله وما يتبعها من ويلات ستقع على المنكرين له، الرافضين شرائعه ووصاياه. وهنا تبدو العلاقة وثيقة بين الفن الاخباري والفن الرؤيوي. هذا يحدّثنا بطريقة نظريّة فيعرفنا إلى مقاصد الله الخفية، وذاك يتوجّه إلينا بطريقة عمليّة فيدعونا إلى الدخول في مقاصد الله وحفظ وصاياه والعمل بشريعته مهما كلّفنا ذاك من تضحيات وليُفهم المؤمن أن الله لا يتخلّى عنه. رفض الفتيان الثلاثة أن يتنجّسوا بطعام الملك وخمر شرابه، وقضوا عشرة أيام لا يأكلون فيها الا البقول ولا يشربون الا الماء (١ : ٨، ١٢) فبانوا أحسن وأسمن من جميع الفتيان الذين يأكلون من طعام الملك (١ : ١٥). بل سيرسل الله من يشجّع مؤمنيه أمام الموت. قال الملك لدانيال: «الهك الذي أنت مواظب على عبادته هو ينقذك» (٦ : ١٧). وإن قُتل المؤمن في سبيل ربه، فربه سيخرجه حيًا من القبر.

هذا الأسلوب الجلياني الواضح في دا ٧ - ١٢، نستشفّه أيضاً في الفصول الستة الأولى. فهناك حلم نبوخذ نصر الذي يفسّره دانيال (٢ : ١ ي) والشجرة الكبيرة التي تسقط فترمز بسقوطها إلى نهاية ملك بابل (٤ : ١ ي)، والكلمات المكتوبة على الحائط والتي يفكّ دانيال رموزها (٥ : ١ ي). هنا يبدو دانيال وكأنه منجم في بابل أو ساحر من سحرتها وهو يعيش في عالم الرؤى والأحلام. هذا هو ظاهر النص، أما معناه الخفيّ فيهدف إلى إظهار تفوّق الله على الأوثان وحكمة الله وروحه تجاه عجز التنجيم البابلي. والله حاضر أيضاً في شخص ملاك يفسّر للرائي اللوحة التي يراها ويدخله في سر الكون والتاريخ. وهنا نكتفي بذكر مثل واحد. رأى الملك، بل رأى دانيال تمثالاً عظيمًا هائلاً يمثّل قوة البابليين والفرس واليونان، بل قوة البطالسة والسلوقيين. هل يخاف المؤمن من تمثال رجلاه من خزف؟ لا. فالرب سيرسل حجرًا على التمثال فيسحقه. أما العبرة من كل هذا فهو أن المؤمن لن ينتظر

خلاصه بواسطة سيف المكابيين، بل من الله الذي يفني جميع المالك ويضع حدًا للتاريخ البشري قبل أن يقيم لنفسه ملكوتًا لا يزول.

٢ – عودة إلى الينابيع

ما تتميّز به الآداب الجليانية هو أنها ملتقى معلومات متنوّعة مصدرها أوساط وثقافات مختلفة. وهكذا سنجد في سفر دانيال أمورًا أخذها الكاتب من عالم الانبياء، وأخرى من عالم الحكماء، بل من العالم الغريب عن ديانة بني اسرائيل وتراثهم.

أ – أثر الأنبياء في سفر دانيال

النبيّ هو رجل كلمة الله قبل أي شيء آخر، وهو يحمل كلمة الله الحيّة بطريقة مباشرة. إنه يتكلم باسم الله فينقل كلام الله بطريقة شفهيّة، ولا يكتب أقواله الا نادرًا وبطريقة عرضيّة. أما الرائي فهو يتوجّه إلى المؤمنين بالكتابة، لا بطريقة شفهيّة.

هذا في الأسلوب. ولكن يجب أن لا ننسى أن سفر دانيال ظهر يوم لم يعد نبي في شعب اسرائيل. هذا ما نقرأه في ١ مك ٩ :٢٧ : «حلّ ببني اسرائيل ضيق عظيم لم يحدث مثله منذ لم يظهر فيهم نبي»، أي منذ زمن بعيد جدًا. ويوضح يوسيفوس، المؤرّخ اليهودي الذي عاش في زمن المسيح، أن عهد النبوءة انتهى في زمن ارتحششتا الاول، أي في القرن الخامس. غير أنه، وإن زال الانبياء، فلم يزل في قلب الشعب انتظار نبي (١ مك ٤ :٤٦؛ ١٤ :٤١) سيتجسّد في انتظار عودة إيليا النبي (مر ٩ :١١؛ يو ١ :٢١).

العالم الجلياني هو امتداد للعالم النبوي، والرائي يحمل رسالة الهيّة كالنبي. حاول النبي أن ينبيء بالمستقبل، فأخذ الرائي هذه التنبؤات التي لم تتحقق بحرفيتها واستقرأها ليجد المعنى السرّي والرمزي المرتبط بها. أعلن إرميا النبي (٢٥ :١١؛ ٢٩ :١٠) أن فترة الجلاء إلى بابل ستمتدّ إلى سبعين سنة قبل الرجوع إلى أورشليم وإعادة بنائها. قرأ صاحب سفر دانيال هذه الكلمات فحدّثنا عن سبعين أسبوعًا من السنين، وفهم ان ٤٩٠ سنة تفصل بين الضيق الذي حلّ بأورشليم في عهد نبوخذ نصر مدمّر أورشليم والهيكل، وبين الضيق الذي يحلّ بشعب الله في عهد انطيوخس ابيفانيوس.

إن «دانيال» شخص يقرأ الأسفار المقدّسة وبالأخصّ أسفار الانبياء، فيحاول تفسيرها على ضوء الاحداث الحاضرة (٩ : ٢) وتطبيقها على الظروف المعاصرة. في هذا السبيل نقرأ في دا ١٢ : ٣ تلميحًا إلى «عهد يهوه»، عبد الرب كما يحدثنا عنه أشعيا (٥٣ : ١١ – ١٢). فالأتقياء (أي الحسيديم) يشبهون عبد يهوه لأنهم مثله يبررون الكثيرين الذين هم أعداؤهم المأخوذون بالمدنيّة الهلينية (قابل بين دا ١١ : ١٠ وأش ٨ : ٨ الذي يصوّر هجوم أشور، وبين دا ١١ : ٣٦ وأش ١٠ : ٢٣). أما لقب «ابن الانسان» فقد أخذه دانيال عن حزقيال بعد أن اعطاه معنى جديدًا.

نظر الانبياء إلى أحداث التاريخ وقالوا إنها بيد الله، أما الرائي فتطلَّع من خلال فوضى التاريخ إلى زمان يقيم الله فيه ملكه الازلي (١١ : ٢٧، ٤٠). حدّثنا الانبياء عن الدينونة التي تصيب الاحياء، أما الرائي فحدّثنا عن دينونة ما وراء التاريخ تطال الاحياء والأموات.

ب – أثر الحكماء في سفر دانيال

يقول النبي: هذا ما قاله الرب، ثم يطلق نبوءته. أما الرائي فيقول: رأيت، ويصوّر لنا اختباراته عندما أمسكت به يد العلي: ارتعب، وقع على وجهه (٨ : ١٧)، قلقت أفكاره (٧ : ٢٨)، بل أصابه ضعف ومرض (٨ : ٢٧).

ودانيال يمتلك كل حكمة ويدرك كل علم ويتبيّن كل معرفة (١ : ٤) مثل اخنوح وعزرا، وهو ضياء للناس ونور يهديهم إلى الحق (١٢ : ٣) وسط عالم الضلال والشر. وتبان حكمة دانيال في تفسير الاحلام كما بانت عند يوسف بن يعقوب (٢ : ١٩؛ تك ٤١ : ٢٥ ي).

ج – أثر الأداب الشرقية في سفر دانيال

إذا كان اسم دانيال يرتبط ببطل اوغاريت الحكيم الذي يقضي للناس بالانصاف، فإن مفهوم النصّ المتعلّق بابن الانسان يعود بنا إلى عناصر نقرأها في انوما اليش، وهي قصيدة بابلية من القرن الحادي عشر ق. م.

امتاز الفن الجلياني بمخيّلة واسعة اغتنت بصور مأخوذة من الكتاب المقدس كما ومن الاداب الشرقية القديمة. فرياح السماء الاربع (٧: ٢) التي تطلع من البحر تذكرنا بالرياح التي يمسك بها بطل قصيدة انوما اليش. إن دانيال يجعل أهل بابل في الجنوب، ومادا في الشمال والفرس في الشرق واليونان في الغرب. والبحر (٧: ٣) الذي تطلع منه الرياح، ليس البحر المتوسط (كما في يش ١: ٤) بل ذلك الغمر العظيم (تهوم في العبرانية) الذي تقيم فيه التنانين ولاويتان وكل قوى الشر التي يكبح الله جماحها (أش ١٧: ١٢ - ١٤؛ ٢٧: ١؛ مز ٧٤: ١٣ - ١٤؛ ١٠٤: ٢٥ - ٢٦). وهناك وجه الشيخ الطاعن في السن (القديم الايام)، وأصل الحيوانات الاربعة، وكل هذا يعود بنا إلى الاداب الكنعانية وعلى الأخص أساطير أوغاريت.

وهكذا رجع سفر دانيال إلى ما في آداب الشرق من غنى تصويريّ فحذف كل ما يتعارض وعبادة الله الواحد وقدرته على الكون، ثم صاغه داخل إطار تعليميّ رؤيويّ مستفيدًا من الاحداث التاريخية السابقة ليرفع أنظارنا إلى التاريخ اللاحق الذي يمسكه الله بيده ويوجّهه من أجل خير مختاريه.

٣ - التاريخ في سفر دانيال

قلنا إن سفر دانيال دوّن بشكله النهائي في القرن الثاني ق. م.، الا أننا نجد فيه تلميحات إلى أحداث جرت بين سنة ٥٨٦ (سقوط أورشليم) وسنة ١٦٤ ق. م. (موت انطيوخس ابيفانيوس الرابع).

نبوفلاسر هو مؤسس السلالة البابلية. أقام في بابل سنة ٦٢٥ وأطاح بسلطة الاشوريين بعد ان احتل نينوى سنة ٦١٢. مات خلال معركة كركميش سنة ٦٠٥.

نبوخذ نصر (٦٠٥ - ٥٦٢) هو ابن نبوفلاسر، تابع انتصارات أبيه في كركميش ووصل إلى مصر. احتل أورشليم مرة أولى سنة ٥٩٧ ومرة ثانية ٥٨٦، وعاد إليها ٥٨١ بعد مقتل جدليا فأزال كل مقاومة فيها. أشتهر بغناه وعظمته وستذكر الأجيال اللاحقة الجنائن المعلّقة التي بناها والتي هي إحدى عجائب الدنيا السبع.

أما آخر ملوك بابل فكان نبونيد الذي وُلد سنة ٦١٠. ملك سنة ٥٥٥ ولكنه تخلى عن الحكم لابنه بلطشصر بعد ثلاث سنوات واعتزل في الجزيرة العربية. يقال أنه تزوج أرملة نبوخذ نصر ولهذا يجعل دانيال بلطشصر ابن نبوخذ نصر (٥: ١ ي).

بدأ كورش الفارسي حكمه سنة ٥٥٨. انتصر على ماداي سنة ٥٥٠ وصار ملكًا على المادايين والفرس. سنة ٥٣٩ أحتل بابل بأسوارها الشاهقة بعد خمسة عشر يومًا من الحصار، وسنة ٥٣٨ وضع قرارًا سمح بموجبه لليهود بالعودة إلى أرضهم وبناء هيكل أورشليم (عز ١:٢ - ٤؛ ٢ أخ ٣٦:٢٣).

حكم الفرس بلاد الشرق مائتي سنة كانت بالنسبة إلى اليهود فترة سلام استفادوا منها لتثبيت دعائم ديانتهم وتدوين شرائعهم وتقاليدهم.

بعد الفرس جاء اليونان بقيادة الاسكندر المقدوني (٣٣٦ - ٣٢٣) الذي حطّم قوة فارس وواصل فتوحاته حتى نهر الهندوس في الهند. نقرأ في سفر دانيال عن تقدّم جيوشه السريع (٨:٥ - ٨) وعن موته الفجائي (١١:٣ - ٤). بعد موت الاسكندر تقاسم قواده مملكته، فكانت مكدونية حصة انطيغون، وآسية حصة بطليمس وسلوقس. أقام البطالسة (أو اللاجيون نسبة إلى لاجيوس والد بطليموس) عاصمتهم في الاسكندرية (بُنيت سنة ٣٣٢) وسيطروا على كنعان (١١:٥) مئة سنة. بعدها كانت حرب بين السلوقيين (ملوك الشمال) والبطالسة (ملك الجنوب). وفي سنة ٢١٧ زحف انطيوخس الثالث (٢٢٣ - ١٨٧) فاحتل كنعان وهدّد أرض مصر، الا أن رومة منعته من توسيع سلطانه فتراجع عن مصر واحتفظ بكنعان.

خلال حكم البطالسة، تمتع اليهود بحياة هانئة وأخذوا بقسط كبير من الثقافة اليونانية ومدنيّتها. وفي بداية حكم السلوقيين مارسوا شعائرهم الدينية بحرية تامة تحت امرة رئيس الكهنة. ولكن حروب انطيوخس الثالث جعلت المملكة السلوقية على حافة الافلاس، فوضع خلفه سلوقس الرابع يده على كنوز الهيكل (١١:٢٠).

ولما ملك انطيوخس الرابع واراد ان يفرض المدنية اليونانية على أرض يهوذا وعاصمتها أورشليم، حصل انقسام بين حزب الحسيديم (بقيادة أونيا الثالث الكاهن الأعظم سنة ١٨٥ - ١٧٤) المحافظين بأمانة على الشريعة وممارساتها، وبين البورجوازية المتحرّرة. عيّن الملك انطيوخس ياسون، شقيق أونيا الثالث، رئيسًا للكهنة لأنه اعتبره متعاونًا مع السياسة الهلينية، ثم منلاوس سنة ١٧١ (٩:٢٦؛ ١١:٢٢).

جرّد انطيوخس حملة أولى على مصر وحالفه النجاح فيها. ثم جرّد حملة ثانية ولكن رومة أجبرته على التراجع (سنة ١٧٠) فعاد إلى الأرض المجيدة وقتل العديد من اليهود وسلب

كنوز الهيكل، وعمل على فرض المدنيّة الهلينية على الشعب. في سنة ١٦٩ ضرب نقودًا نقش عليها العبارة التالية: الصورة الظاهرة للاله العلي (وأخذ لقب ابيفانيوس). وحين أحس بالمقاومة عند اليهود، احتل أورشليم يوم سبت وقتل شعبًا كثيرًا واقتاد آخرين إلى المنفى وأمر بالغاء الديانة اليهودية، فمنع الختان وحفظ السبت، وأحرق ادراج الشريعة وألغى ذبيحة الهيكل اليوميّة وجعل هيكلاً وثنيًا فوق هيكل الله.

بدأ الحسيديم بمقاومة سلبيّة: منهم من مات ومنهم من هرب إلى البرية. أما متتيا وأولاده فثاروا على الحاكم واستعادوا أورشليم في كانون الاول سنة ١٦٥ وطهّروا الهيكل وأعادوا إليه قداسته. ولما قتل انطيوخس سنة ١٦٤ في إحدى مدن فارس على يد أحد السكان المدافعين عن معابدهم، رأى الكاتب الملهم في موته حكمًا من الله على ملك أراد أن يجعل من نفسه إلهًا وأن يتعالى على الرب القدير.

كل هذه الأمور التاريخيّة، يلمّح إليها الكاتب ولا يتوسع فيها، ويشير إلى الملوك ولا يذكر اسمهم، إنما يورد بعض أعمالهم فلا تدع مجالاً للشك في هوّيتهم. غير أن الكاتب الملهم إذ يذكر هذه الأمور لا يهمّه الخبر التاريخيّ بقدر ما يهمّه أن يرى يد الله توجّه الاحداث، وسلطانه يفوق كل سلطان إلى ان يأتي اليوم الذي فيه يعطي الراحة لأتقيائه في ملكوته السرمدي. وهذا ما يدفعنا إلى الحديث عن التعليم اللاهوتي في سفر دانيال.

٤ – التعليم اللاهوتي في سفر دانيال

نتوقف هنا على أربعة مواضيع: ملكوت الله، ابن البشر، القيامة، الملائكة.

أ – ملكوت الله

– الله هو سيّد التاريخ، هذا ما نكتشفه في سفر دانيال، وملكه ثابت اليوم وغدًا بوجه الممالك الوثنيّة التي تنبت اليوم وتزول غدًا.

الله هو ملك السماء (٤: ٣٤) وإله الالهة (٢: ٤٧؛ ٣: ٩٠؛ ١١: ٣٦)، وسيّد الملوك (٢: ٤٧) الذي يعزل الملوك ويقيمهم (٢: ٢١) لأنه ينبوع كل سلطة على الأرض. الله رئيس الرؤساء (٨: ٢٥)، رئيس الجند (٨: ١١) والسيد الاله (٩: ٣) الذي يتسلط على

السماء بصورة خاصة. من هنا لقبه: إله السماء (٢: ١٨ – ١٩) وسيّد السماء (٥: ٢٣). فتيان يهوذا ينشدون له لأنه سيّد الكون، ويصلي له عزريا فيدعوه: الرب الإله الوحيد المجيد في المسكونة (٣: ٤٥).

الله هو يهوه، الرب (٩: ٢ – ٤) وهو بالأخص الإله العلي (٤: ٢٩؛ ٥: ١٨ – ٢١) كما تعوّدت النصوص القديمة أن تسمّيه (تك ١٤: ١٨ – ٢٠؛ عد ٢٤: ١٦؛ أش ١٤: ١٤). فاسم يهوه خاص بالشعب اليهودي، أما الله العلي فهو إله الكون كله.

– يعلن دانيال أولاً أن ملكوت الله حاضر اليوم في الكون. هو حاضر في مؤمنيه العائشين وسط العالم الوثني: حكمة دانيال ورفاقه من عند الله السيّد (١: ١٧ – ٢٠) الذي جعل في عبده دانيال روح الالهة القدوسين (٤: ٥ – ٦؛ ٥: ١١ – ١٤). وهو حاضر عند الشعوب الوثنية: هو يعزل الملوك ويقيمهم ويهب الحكمة للحكماء والمعرفة للفهماء (٢: ٢١). وإن كان لنبوخذ نصر سلطة على كل شعب وأمة ولسان (٣: ٤ – ٧؛ ٥: ١٨) فسلطته من عند الله الذي فوّض إليه بعضاً من سلطانه. فعلى نبوخذ نصر أن يعيد المجد إلى الله ويعلن أن سلطانه من عند الله، عليه أن لا يتكبّر بل يعترف «أن الله العلي يتسلّط على مملكة البشر، وأنه يعطيها لمن يشاء ويقيم عليها أدنى الناس» (٤: ١٤، ٢٢، ٢٩). وبما أن بلطشصر «ترفّع وتكبّر على رب السماء» وما عظّم الله الذي في يده نسمة حياته (٥: ٢٣) فقد أحصى الله له ملكوته وأعطاه لماداي وفارس. وعلى كل حال، الكلمة الأخيرة هي لله وما على الملوك إلا أن يقولوا مع نبوخذ نصر: «ما أعظم معجزات الله العلي، وما أقوى عجائبه، ملكوته ملكوت أبدي، وسلطانه إلى جيل فجل» (٤: ٣٣).

– ويعلن دانيال ثانيًا أن ملكوت الله آت في نهاية الأزمنة. حينئذ يكون ملكه ملكًا أبديًا ويخدمه جميع السلاطين ويسمعون له ويطيعونه (٧: ٢٧). تتعاقب الممالك وتزول الواحدة بعد الأخرى فتدلّ على أن الله وحده يدوم. ويتحارب الملوك، ولكن حربهم لا تدوم إلا زمنًا محدودًا، إلى أن تأتي نهاية الأيام فيقوم ملكوت الله في نهاية الأزمنة.

ويتميّز ملكوت الله عن ممالك البشر في ثلاثة أمور. هو ملكوت أزلي (٣: ١٠٠) يثبت إلى الأبد (٢: ٤٤؛ ٤: ٣١)، لا يزول ولا يتعدّاه الزمن (٧: ١٤). هو ملكوت يأتي بطريقة سرية وفجائية كالحجر الصغير الذي ضرب التمثال العظيم فسحقه (٢: ٣٤ – ٣٥)، فيحل محل سائر الممالك. وهو ملكوت شامل كالحجر الصغير الذي صار جبلاً عظيمًا فملأ الأرض كلها (٢: ٤٥).

من ينشر ملكوت الله؟ شعب قديسي العلي أي الملائكة أو بالاحرى شعب الله الذي سيتسلم جميع الممالك التي تحت السماء (٧:٢٧).

ب – ابن الإنسان

تبرز شخصية ابن الانسان في الفصل السابع وهي ترتبط ارتباطاً وثيقًا بملكوت الله. ابن الانسان شخصيّة فرديّة، وشخصيّة جماعيّة، بمعنى أنه يدل على شخص فرد وعلى شعب الله المقدس. فاذا كانت الحيوانات الأربعة ترمز إلى الممالك الوثنية، فابن الانسان يرمز إلى شعب الله.

ابن الانسان «انسان يرسله الله» فيأتي مع سحاب السماء، يرتفع من الأرض إلى السماء ليتسلّم من «قديم الايام» (٧:١٣) السلطان على كل الأمم (رج آ ١٨ عن «قديسي العلي» و آ ٢٧ عن «شعب قديسي العلي»). أيدلّ ابن الانسان أيضاً على شعب اسرائيل كما دلت عبارة «عبد يهوه» على شخص مفرد وعلى شعب خائفي الله؟ الأمر معقول جدًا، لاسيّما وان ابن الانسان لا يشبّه بالله أو بالملائكة، وأنه سيتسلّم الملك من الله فيسود جميع الأمم. ونتوقّف بعض الشيء عند صورة ابن الانسان هذه.

أوّلاً: ابن الإنسان في أمثال اخنوخ

* أمثال أخنوخ قسم من سفر أخنوخ (كتاب غير قانوني) الذي وصل إلينا نسخة منه في اللغة الحبشية. كُتبت النسخة الاصليّة في محيط الاسيانيين.

في هذه الأمثال نقرأ عبارة ابن الانسان (في الارامية برنشا وفي الحبشية ولدا سبتي) التي تعني انسانًا من الناس، ثم انسانًا عظيمًا، قبل أن ترتبط بشخص مسيحاني. وهذا الشخص أزلي هو، وقد خُلق قبل الشمس والكواكب.

ابن الانسان هذا ظلّ خفيًا، ثم أعلن عنه للمختارين بامتياز خاص. أختاره الله وهيّأ له دورًا في نهاية الازمنة: أن يجلس على «منبر المجد» ويدين أعمال البشر.

أعاد سفر أخنوخ قراءة «نبوءة دانيال» وفسّرها تفسيرًا جديدًا على ضوء شخصيّة «عبد يهوه» (أش ٤٢:٦٢١). ابن البشر هو الصدّيق والمختار ونور الشعب مثل عبد يهوه، وهو كالقديم الأيام (يسمّيه النص الحبشي: رأس الأيام) يدين أعمال البشر في آخر الزمان.

* ابن الانسان في سفر عزرا الرابع

سفر عزرا الرابع (كتاب غير قانوني) كُتب في صيغته النهائية بعد سقوط أورشليم (٧٠ ب. م.). نقرأ في الفصل ١٣ من هذا السفر: صعدت من البحر ريح عاصفة فحرّكت الامواج. ثم أخرجت الريح من جوف البحر مثل شكل انسان. نظرت فرأيت أن هذا الانسان يطير مع سحاب السماء، وحيثما أدار وجهه والتفت، ارتعب كل ما وقع تحت نظره، وإذا خرج صوت من فمه ذاب كالشمع في النار كل الذين سمعوه. ثم نظرت فرأيت عددًا كبيرًا من الناس جاؤوا يحاربون الانسان الذي صعد من البحر.

لم يعد البحر كما عند دانيال، مستودع قوى الشر المعادية بعد ان خرج منه الانسان الذي أرسله العلي ليخلّص خلائقه.

ثانيًا: ابن الإنسان في العهد الجديد

ترد عبارة «ابن الانسان» في الأناجيل الازائية، في إنجيل يوحنا، في أعمال الرسل وفي سفر الرؤيا. في الأناجيل الازائية (٦٩ مرة) وفي إنجيل يوحنا (١٢ مرة) نقرأ عبارة «ابن الانسان» على لسان يسوع دون سواه. ونقرأها بلسان اسطفانس في أعمال الرسل (٧: ٥٦؛ رج رؤ ١: ١٣؛ ١٤: ١٤). وهذا ما حدا بشراح الكتاب المقدس إلى القول بأن عبارة «ابن الانسان» قديمة جدًا وأن يسوع جعل هذا اللقب لنفسه. نقرأ في مت ١١: ١٩: «جاء ابن الانسان يأكل ويشرب فقالوا: هوذا رجل أكول سكير صديق للعشارين والخاطئين». من يجسر أن يقول هذا الكلام في يسوع لو لم يقله هو عن نفسه؟ اختار يسوع عبارة «ابن الانسان» لأنها تحمل معنيين اثنين. هي تعني الانسان الذي ترونه أمامكم، وهي تعني ذلك الذي اختاره الله ومسحه وأرسله في آخر الازمنة من أجل خلاص العالم. ونتساءل: كيف يبدو ابن الانسان في الأناجيل الازائية، وفي الأدب اليوحناوي.

* ابن الإنسان في الأناجيل الإزائية

إن ابن الانسان سيأتي على سحاب السماء (مت ٢٤: ٣٠؛ مر ١٣: ٢٦؛ لو ٢١: ٢٧)، فيجلس على عرش مجده (مت ١٩: ٢٨) فيجازي كل أمرىء على قدر أعماله (مت ١٦: ٢٧؛ مر ٨: ٣٨؛ لو ٩: ٢٦). وحين قُدّم يسوع إلى المحاكمة سأله رئيس

الكهنة: «أأنت المسيح ابن الله»؟ أجاب يسوع بطريقة غير مباشرة مسميًا نفسه «ابن الانسان الجالس عن يمين القدرة» (أي الله القدير). والآتي على سحاب السماء (مت ٢٦ : ٦٤؛ مر ١٤ : ٦١ – ٦٢؛ لو ٢٢ : ٦٦ – ٦٩). مثل هذا الكلام كان سببًا للحكم على يسوع بالموت.

وابن الانسان جاء إلى الأرض ليحقّق في حياته رسالة «عبد يهوه» الذي رذله الشعب وقتله قبل أن يمجّد ويخلص الكثيرين. قال يسوع إن ابن الانسان سيعاني آلامًا شديدة (مر ٨ : ٣١؛ لو ٩ : ٢٢؛ رج مت ١٧ : ٩، ٢٢ – ٢٣؛ ٢٠ : ١٨؛ ٢٦ : ٢، ٢٤، ٤٥ وما يقابل هذه النصوص في كل من مرقس ولوقا). إن ابن الانسان سيعيش في الذلّ والعذاب قبل أن يصل إلى المجد، على مثال قديسي العلي (٧ : ٢٧) الذين سيعرفون الاضطهاد قبل أن يحصلوا على المجد. وإن يسوع سيفضّل لقب «ابن الانسان» على المسيح لأن اليهود كانوا ينتظرون مسيحًا زمنيًا يخلصهم من أعدائهم الرومان، بينما كان هدف يسوع الاول خلاص البشر من الموت والخطيئة. فحين أعلن له بطرس: أنت المسيح، نهى تلاميذه أن يخبروا أحدًا بأمره (مر ٨ : ٣٠).

وابن الانسان الذي أتخذ طريق الفقر والاتضاع فصار شبيهًا بنا في كل شيء (مت ٨ : ٢٠؛ ١١ : ١٩؛ لو ٩ : ٥٨) سيرضى بأن يقال فيه كلام «تجديف» (مت ١٢ : ٣٢؛ لو ١٢ : ١٠) لأنه ما جاء ليهلك العالم، بل ليخلّص العالم. غير أن السلطة التي تخوّله غفران الخطايا (مت ٩ : ٦؛ مر ٢ : ١٠؛ لو ٥ : ٢٤) واعلان كلمة الله (مت ١٣ : ٣٧) تدل مسبقًا على كرامته عندما يأتي في مجده تواكبه جميع الملائكة (مت ٢٥ : ٣١).

* إبن الإنسان في إنجيل يوحنّا وفي الرؤيا

وجهُ ابن الانسان هو الوجه الممجّد في إنجيل يوحنا. فوقه يبدو ملائكة الله صاعدين نازلين (يو ١ : ٥١) ليدلوا على حضور الله فيه، بل هو سيصعد إلى السماء لأنه نزل من السماء (يو ٣ : ١٣)، يصعد إلى حيث كان من قبل (يو ٦ : ٦٢). ولكن قبل ذلك سيعيش عيشة خفية فيكاد الناس لا يتعرّفون إليه (يو ٩ : ٣٥ – ٣٦)، وسيعطي حياته للعالم (يو ٦ : ٥١) ذبيحة قبل أن يقدّم جسده ودمه. ولكن ساعة الألم هي ساعة المجد، وارتفاع يسوع (يو ٣ : ١٤) يعني ارتفاعه على الصليب وموته، كما يعني ارتفاعه بالمجد (يو ١٢ : ٢٣؛ ١٣ : ١٣) واعلانه عن نفسه: أنا هو (أي يهوه الرب. يو ٨ : ١٨).

وبسبب هذا المجد الذي يرافق ابن الانسان خلال حياته على الأرض فله سلطات إلهيّة يمارسها وهو في حالة الاتّضاع. أولها سلطة القضاء لأنه ابن الانسان، وسلطة على الحياة تشبه سلطة الاب (يو ٥: ٢٦ – ٢٧). «كما أن الآب يقيم الموتى ويحييهم فكذلك الابن يحيي من يشاء» (يو ٥: ٢١). ولكي تكون فينا الحياة، أعطانا ابن الانسان جسده لنأكله ودمه لنشربه (يو ٦: ٥٣) بعد أن ثبّته الله بختمه (يو ٦: ٢٧).

صورة ابن الانسان كما نجدها في دانيال (٧: ١٣) نقرأها في سفر الرؤيا (١: ١٣ – ١٨): نرى ابن الانسان وقد ارتدى ثوبًا طويلاً وتنطّق بزنار من ذهب. كان شعر رأسه أبيض (علامة الانتصار)... وعيناه كشعلة ملتهبة... فلما رأيته وقعت عند قدميه كالميت (رج دا ٨: ١٨). ابن الانسان هذا جلس على غمامة بيضاء، وعلى رأسه أكليل من ذهب (لأنه ملك)، بيده منجل مسنون (الحصاد والقطاف يرمزان إلى الدينونة الأخيرة)، وهو يستعدّ لأن يمارس القضاء.

ج – القيامة

حين نقرأ ف ١٢ من سفر دانيال نكتشف تعليمًا عن القيامة يُعتبر محطّة هامّة في مراحل الوحي الإلهيّ للبشر. يحدّثنا ف ١١ عن حكم انطيوخس ابيفانيوس، عن اضطهاده لبني اسرائيل وعن نهايته التعيسة، ثم يعلن ف ١٢ انتصار بني اسرائيل بقيادة ميخائيل. في هذا الجوّ من الخلاص الاسكاتولوجي والوطني، كُتبت بعض أهم كلمات العهد القديم: كثير من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون ويقومون، بعضهم للحياة الأبدية وبعضهم للعار والرذل الأبدي.

فالقيامة لا تعني فقط في هذا الاطار الوطني اعادة بناء شعب الله كما تصوّره حزقيال (٣٧: ١ – ١٤) في رؤيا العظام الجافة، أو كما حدّثنا عنه أشعيا (٢٦: ١٩) حين قال: «سيحيا موتاك (يا شعبي)، سيقوم البالون، سيستيقظ سكان القبور ويرنّمون». نحن في سفر دانيال أمام قيامة حقيقيّة للأبرار والأشرار مع العلم أن عبارة «كثيرين من الراقدين» تدلّ أولاً على جماعة شعب الله ، الأمناء لشريعة ربهم والخائنين لعهده، وتدلّ ثانيًا على جميع البشر بعد أن صارت كل الشعوب شعب الله.

نحن في سفر دانيال أمام قيامة تتضمّن دينونة: يستيقظ الأبرار والأشرار ويقفون أمام منبر الديان العادل. وسر القيامة هذا دخل في تاريخ بني اسرائيل الديني عبر طريق الشهادة

والاستشهاد. فشعب الله يتعرّض للاضطهاد الديني، غير أن الرب وعد بمساعدة ميخائيل لشعب الناجين، لكل من يوجد اسمه مكتوبًا في الكتاب (١٢ : ١) لكل أعضاء المملكة المسيحانية (أش ٤ : ٣). نجا الفتيان الثلاثة من النار ودانيال من فم الاسود، أما الذين ماتوا فما يكون مصيرهم؟ تحمّلوا الالام طاعة لشريعة آبائهم، أفيكون موتهم عبثًا ومن دون فائدة؟ كلا ثم كلا، فالرب سيثأر لعبيده، فيقيم شهداءه ويقدّم لهم الحياة الأبدية ويرذل مضطهديهم.

والإيمان بالقيامة سيُعلن أيضاً بوضوح في سفر المكابيين الثاني (٧ : ٢٢ – ٢٣): إن الله الذي كوَّن الانسان في حشا أمه لقادر أيضاً أن يعيد الحياة إلى الجسد و إن مرَّ الانسان عبر الموت. مثل هذا الإيمان كان أكبر سند للاخوة السبعة وأمهم في طريق الشهادة والموت أمانة لربهم. في هذا السبيل قال الاخ الثاني: «إنك أيها الفاجر (الفاسد والعادل عن الحق) تسلبنا الحياة الدنيا (الحاضرة) ولكن (الله) ملك العالمين، إذا متنا في سبيل شريعته، فسيقيمنا لحياة أبديّة» (٢ مك ٧ : ٩). وقال الأخ الرابع: «هنيئًا لمن يقتل بيد الناس وهو يرجو أن يقيمه الله (ليكون له). أما أنت (أيها الظالم)، فلا تكون لك قيامة للحياة» (٢ مك ٧ : ١٤).

ويعلن ٢ مك ١٤ : ٤٤ – ٤٦ أيضاً هذا الاعتقاد بالقيامة عندما يحدثنا عن موت رازيس الذي أخرج أمعاءه وطرحها على الجند ودعا رب الحياة والروح أن يعيد إليه (الحياة والروح)، ثم فاضت نفسه. أما يهوذا المكابي الذي جمع مالاً وأرسله إلى أورشليم ليقدّم به ذبيحة عن خطايا الذين قتلوا، فقد قام بهذا الصنيع الحسن والتقي لاعتقاده أن الموتى يقومون، «لأنه لو لم يكن مترجيا قيامة الذين سقطوا (في المعركة) لكانت صلاته من أجل الموتى باطلاً وعبثًا» (٢ مك ١٢ : ٤٣ – ٤٦).

وهذا التعليم عن قيامة الموتى يرتبط بفكرة الاستشهاد. فالجسد الذي عذّب سيُجازى خيرًا. فالانسان كريم بجسده وروحه، وكلاهما يتقبل المكافأة من الرب. أما التعليم في خلود النفس، فأمر لا يتطرّق إليه سفر دانيال ولا كتاب المكابيين. وسننتظر سفر الحكمة الذي كُتب في الاسكندرية في منتصف القرن الاول ق. م. لنقرأ فيه: «أما نفوس الصديقين فهي بيد الله فلا يمسّها العذاب» (حك ٣ : ١).

د – الملائكة

من اطّلع على ما كتبه اليهود بعد الجلاء، وجد تعليمًا عن خلائق روحيّة تقف وسطاً بين الله والانسان، هي الملائكة. ليس الملائكة آلهة من الدرجة الدنيا، ولكنهم خلائق وحسب خاضعين للإله الواحد السامي الذي يرتعب منه السرافيم والكروبيم.

إذا رجعنا إلى أسفار موسى والأنبياء وسائر الكتب لبرزت أمامنا صورة الله الجالس على عرشه تحيط به حاشيته من كائنات سماوية هم عباده ورسله (١ مل ٢٢ : ١٩ ي؛ أش ٦ : ٦؛ مز ٨٢ : ١؛ ٨٩ : ٧؛ أي ١ : ٦). وفي هذا يقول دانيال ٧ : ١٠ إن الله «تخدمه ألوف ألوف وتقف بين يديه ربوات ربوات». هذه الكائنات السماوية توصل إلى البشر وحي الله.

في الماضي كان الملائكة كائنات لا اسم لهم، أما الآن فلهم اسم يرتبط بواجباتهم ومسؤولياتهم. فجبرائيل (أي الله قوتي ٨ : ١٦) مثلاً يُفهم الرجل معنى الرؤيا التي يراها، لأنه عاش في السماء قرب الله ولهذا فهو عارف بمخطّط الله ويقدر أن يكشف عمّا يعرفه للبشر.

إذًا هناك الملاك «المفسّر»، وهناك الملاك «المتشفّع» (زك ١ : ١٢؛ أي ٥ : ١) الذي يتوسّل إلى الله من أجل البشر، وهناك الملاك «المحامي» والمدافع عن شعب الله. ميخائيل (من هو مثل الله؟ يمكن أن يعود إلى «ملك» وهو أحد آلهة الكنعانيين) يقف بوجه رئيس مملكة فارس (١٠ : ١٣) ليدافع عن شعبه. وميخائيل هذا سيكون رئيسًا، بل رئيس النور، وسيكون أعظم عضو لشعب اسرائيل بوجه بليعال، عدوّ الله والمؤمنين (٢ كور ٦ : ١٥).

وملاك الرب الذي سار أمام الشعب ليقوده ويوجّهه (خر ٢٣ : ٢٠؛ ٣٣ : ٢) ويخرجه من أرض مصر، أرض العبودية (عد ٢٠ : ١٦)، هو ينزل إلى أتون النار المتّقدة فيطرد لهيب النار لئلا تمسّ عزريا ورفاقه أو تزعجهم (٣ : ٤٩ – ٥٠).

وملاك الرب هذا سيحمل البشارة إلى زكريا (لو ١ : ١٩) وإلى مريم العذراء (لو ١ : ٢٦)، وسيتغلّب على القوى الرافضة لقيامة يسوع (مت ٢٨ : ٢) وهو سيكون الدليل ليوحنا (رؤ ١ : ١؛ ١١ : ١؛ ١٩ : ٩ – ١٠) عندما يبسط أمامه تاريخ البشرية ويريه السعادة التي تنتظر الشهداء الذين سفكوا دمهم في سبيل الله والحمل.

خاتمة

هذا هو كتاب دانيال. فرغم بنيته المركّبة من عناصر عديدة، يستلهم كاتبه فكرة دينيّة واحدة: الله القدير يوجّه بحسب مشيئته البشر والاحداث. يحمي شعبه ويخلّصه من أجل الملكوت الأبديّ الذي سيظهر قريبًا بعد أن تسحق كل القوى المعادية التي تهاجم المؤمنين من خلال اضطهاد انطيوخس ابيفانيوس. أما الذي يجمع هذه العناصر فهو شخص دانيال. إنه شاب يهوداوي جاء إلى بابل مع المسبيّين وتعمّق في علوم الكلداي الخفيّة. بل أرسل له الله عونًا خاصاً فكشف له معنى الرؤى المغلقة على الآخرين، وأعطاه هو أن يرى ما لا يراه الناس العاديّون.

أراد أن يعرف إلى ما تؤول إليه الاحداث التي يعيشها شعب مضطهد. عاد إلى سنة ٥٨٧ ودمار أورشليم وخراب الهيكل وذهاب الملك إلى المنفى وضياع الشعب. عاد إلى تلك الحقبة المظلمة فرأى فيها أصبع الله رغم كل شيء. وعاد يقرأ التاريخ منذ سنة ٥٨٧ إلى سنة ١٦٧ ق. م.، ساعة تدوين الكتاب فرأى أن الله أمين لشعبه. فاستنتج: إذن، هو أمين الآن، وسيبقى أمينًا إلى الأبد. فيبقى على الانسان أن يجيب على الأمانة بالامانة، وأن يجعل أمانة الله تتجسّد في حياته، بل في التاريخ.

وبعد هذه المداخل، نقرأ سفر دانيال ونحاول تفسير نصوصه. سوف نجد ثلاثة أقسام: الاخبار الدينيّة. الرؤى النبويّة. الملحق.

القسم الثاني

الأخبار الدينيّة

١ – ٦

قسمنا سفر دانيال ثلاثة أقسام: الأخبار الدينيّة، الرؤى النبويّة، الملحق. ونبدأ بالقسم الأوّل.

نقرأ في هذا القسم ستة فصول. وصل دانيال ورفاقه إلى قصر نبوخذ نصر فأمر ملك بابل بتعليمهم أدب الكلدانيين ولغتهم، ليكونوا في خدمته (ف ١). وحلم نبوخذ نصر فرأى تمثالاً عظيمًا من الذهب والفضة... ففسّره له دانيال (ف ٢). ثمّ إنّ نبوخذ نصر نفسه أقام تمثالاً ليعبده كل سكان المملكة. رفض رفاق دانيال فرماهم الملك في آتون النار، الا أن الله خلصهم (ف ٣). وحلم نبوخذ نصر حلمًا ثانيًا رأى فيه شجرة تقطع، ففسره له دانيال (ف ٤). وأقام بلطشصر مأدبة في بابل، وخلال المأدبة رأى على الحائط كتابة فقرأها دانيال وفسّرها: أحصى الله أيام ملكك وأنهاها (ف ٥). ألقي دانيال في جب الأسود كما ألقي رفاقه في أتون النار ولكن نجاه من الموت (ف ٦).

ما نلاحظه هنا هو أننا أمام قصص لا رابط بينها إلاّ أنها جُمعت لتدلّ على سلطان الله المطلق: يحطّ الملوك الأقوياء، وينجّي عباده الوضعاء المتّكلين على رحمته وقدرته.

الفصل الثالث

دانيال ورفاقه في قصر بابل

١:١ – ٢١

هذا الفصل هو مقدّمة لكل القسم الإخباريّ في الكتاب. يضع أمامنا أربعة أشخاص سيكونون أبطال الخبر: دانيال ورفاقه الثلاثة. إنهم مثال اليهود الأمناء لربّهم ولشريعته. أخذوا إلى المنفى، وأدخلوا إلى قصر الملك، فظلّوا يمارسون الشريعة في نقاط انتقدها العالم الوثني ساعة اضطهاد انطيوخس ابيفانيوس، ولا سيّما على مستوى الطعام.

نحن هنا أمام خبر نموذجي. دوّنه الكاتب ليشجّع القرّاء على مقاومة العادات الوثنيّة. فإن عاش المؤمن هذه الأمانة حتى الموت، نال الحكمة التي نالها هؤلاء الشبّان الأربعة. فالحكمة الحقيقـيّة ليست تلك الآتية من العالم الوثني، بل تلك التي هي نتيجة ممارسة الشريعة ممارسة دقيقة.

سنكتشف الفنّ الادبي والتصميم، ثم نعود إلى تحليل النصّ وتفسيره.

أ – الفنّ الأدبيّ

هذا خبر يجعلنا أمام دانيال ورفاقه كما عاشوا في قصر الملك نبوخذ نصر. أما هدف الكاتب، فدفاع عن شريعة الربّ: يستطيع اليهوديّ أن يكون أمينًا لهذه الشريعة في فلسطين وفي خارج فلسطين، في محيط يهوديّ كما في محيط وثني، وقت السلام ووقت

الاضطهاد. وهكذا يكون أمام القارىء دفاع فيه يقدّم الكاتب مثالاً صالحًا يقتدي به المؤمنون.

ب – التصميم

١ : ١ – ٢ حاصر نبوخذ نصر أورشليم، فقبض على ملك يهوذا، يوياقيم، ووضع يده على آنية الهيكل المقدسة وحملها معه إلى بابل.

آ ٣ – ٧ أعطى نبوخذ نصر لدانيال ورفاقه تربية بحسب تقليد البابليين وحكمتهم.

آ ٨ – ١٦ قصد دانيال ورفاقه، رغم انغماسهم في المدنيّة البابلية، أن لا يتنجّسوا بطعام تحرّمه الشريعة.

آ ١٧ – ٢١ كافأ الله دانيال ورفاقه على أمانتهم للشريعة، فمنحهم حكمة تفوق حكمة السحرة والمنجّمين في بابل.

ج – تحليل النص وتفسيره

١ – المقدّمة: (آ ١ – ٢) نبوخذ نصر وملك أورشليم وهيكلها

آ ١: في السنة الثالثة من عهد يوياقيم

نحن نعرف (٢ مل ٢٤ : ١١ ي) أن حصار أورشليم كان لا على عهد يوياقيم (٦٠٩ – ٥٩٨) بل على عهد يوياكين (٥٩٨ – ٥٩٧) سنة ٥٩٧. ولكن يمكن أن يكون هناك هجوم أول سنة ٥٩٨ قبل الهجوم الأخير على يد الكلدانيين.

تروي حوليّات الملوك الكلدانيين أن نبوخذ نصر رجع إلى أرض حثي سنة اعتلائه العرش، أي بعد معركة كركميش (٦٠٥) التي هزم فيها الفرعون «نكو»، فخضع له ملوك «حثي» أي ملوك دمشق وصور وصيدون، ويوياكين ملك يهوذا، الذي يقول فيه (٢ مل ٢٤ : ١ – ٢) إنه كان خاضعًا لملك بابل. وتخبرنا الحوليات نفسها عن حملة لنبوخذ نصر في السنة الثانية لملكه (٦٠٣ ق. م.) على بلاد «حثي»، وتذكر أنه استعمل الآت حربية ضخمة لمحاصرة مدينة محصنة افترض الشراح أنها أورشليم.

ويقول ٢ أخ ٣٦ : ٦ – ٧ إن نبوخذ نصر أوثق يوياقيم بسلسلتين من نحاس ليسوقه إلى بابل. ونتساءل: هل ذهب يوياقيم إلى المنفى؟ هذا ما لا نعرفه، وجلّ ما نعرفه هو أنه توفّي

في أورشليم ودُفن هناك مع آبائه (٢ مل ٢٤ : ٦). وتلمّح وثائق وُجدت في القصر الملكي في بابل إلى أن «يائوكينو»، ملك يهوذا، كان في بابل، وكانت تُعطى كمية من زيت السمسم له ولخمسة من أبنائه (أي امراء العائلة المالكة) وثمانية أشخاص (يشكّلون حاشية الملك).

إذًا، ذهب يوياكين، لا يوياقيم، إلى المنفى (٢ مل ٢٤ : ٨ – ١٦؛ ٢ أخ ٣٦ : ٩ – ١٠).

آ ٢ إذا قرأنا هذه الآية في النص العبراني فهمنا أن يوياقيم ذهب في طريق المنفى، أما النص اليوناني (الترجمة السبعينية، وترجمة تيودوسيون) فيذكر أن آنية العبادة وحدها ذهبت إلى المنفى، إلى ارض شنعار، أي أرض بابل (تك ١٠ : ١٠)، أرض الخطيئة والفساد (تك ١١ : ١ – ١٠؛ زك ٥ : ١٠).

يذكر النص آنية العبادة (كان لكل الهياكل كنوز خاصة بها) ليهيّئ القارىء لمشهد وليمة بلطشصر الملك (٥ : ١ – ٢٣).

٢ – دانيال ورفاقه (آ ٣ – ٧)

آ ٣ – ٤ كان في بابل أفراد من الاسرة المالكة ومن أشراف أورشليم. أختار نبوخذ نصر بعضاً منهم ليقفوا أمامه، أي ليكونوا في خدمته (١ مل ١ : ٢؛ ١٠ : ٨؛ ١٢ : ٨). تعلّم هؤلاء الفتيان لغة الكلدانيّين المكتوبة بالحرف المسماري وتخصّصوا في العلوم السرية كالسحر والعرافة والتنجيم (كان لموسى أيضاً أن يتعلّم علوم المصريين).

اشفنز هو المسؤول عن اختيار هؤلاء الفتيان، هو كبير أمناء الملك أو رئيس الخصيان (حسب السبعينية وتيودوسيون). لا امرأة له ولا أولاد فيتمكّن أن يتفرّغ للاهتمام بحرم الملك وتربية الامراء.

آ ٥ تدوم التربية ثلاث سنوات. تلك ستكون طريقة الفرس والتي سيعمل بها النساطرة في مدارسهم.

كانوا يقدمون لهؤلاء الفتيان من طعام الملك وشرابه، وهذا شرف كبير في أرض اسرائيل (٢ صم ١١ : ٨) وبلاد الرافدين (٢ مل ٢٥ : ٣٠)، وعلامة إكرام سيحظى بها يوياكين كل أيام حياته (٢ مل ٢٥ : ٢٩).

آ ٦ أسماء الفتيان الأربعة الذين اختارهم اشنز.

تذكر التوراة اسم هؤلاء الفتيان (نح ٨ : ٤ بالنسبة إلى ميشائيل، ١٠ : ١٠ بالنسبة إلى عزريا، ١٠ : ٢٤ بالنسبة إلى حننيا)، أما دانيال فقد تحدّثنا عنه.

وجد الكاتب هذه الأسماء في تقليد قديم أو أخذها من الأسفار المقدسة، وهي كلها ترتبط الله. فحننيا يعني الرب يتحنن، وميشائيل، من هو الله، وعزريا، الرب يعين. غير أن اشنز سيبدل أسماء هؤلاء الفتيان، فصار دانيال بلطشصر أي ليحفظ الإله «بال» (أو مردوك) حياة هذا الفتى. وصار عزريا عبد نغو، تحريف عبد نبو، ونبو اسم إله نجده في اسم نبوخذ نصر. وصار ميشائيل ميشخ وحننيا شدرخ (لم نجد تفسيرًا لهذين الاسمين بعد أن شوّهها الكتبة). على كل حال، بدّل اشفنز اسم هؤلاء الفتيان وغايته تبديل نفسيّتهم، غير أنه لم يتوصّل إلى غايته بعد أن عزموا على الأمانة لشرائع ربهم وحفظ وصاياه.

٣ – التهرّب من طعام الوثنيين (آ ٨ – ١٦)

هذا هو السؤال الأساسي: ماذا سيفعل فتيان يعيشون وسط عالم وثني؟ أولاً: يستعملون حكمتهم وما لهم من حظوة عند كبير الامناء. ثانيًا: يتّكلون على الرب وهو يفعل المعجزات.

آ ٨ لم تكن الحيوانات تذبح بحسب أحكام الشريعة (تث ١٢ :٢٣ – ٢٤)، التي تفرض أن يراق الدم على الأرض لئلا يأكل المؤمن لحمًا بدمه، ثم إن هناك حيوانات نجسة بحسب الشريعة (لا ١١ : ٤ – ٢٠). وإن لحومًا وخمورًا تنجّست لأنها قدمت ذبيحة للأوثان قبل أن تُباع في السوق (تث ٣٢ :٣٨؛ ١ كو ١٠ :٢١).

التمييز بين الطاهر والنجس أمر عرفته كل الشعوب منذ أقدم العصور، إلا أن الشعب اليهودي حرص على مراعاة قوانينه بدقة ولاسيّما في عهد المكابيين (رج ١ مك ١ :٦٣؛ ٢ مك ٦ :١٨؛ طو ١ :١١؛ يهو ١٠ :٥؛ ١٢ :١ – ٤)، لأنه أحس بخطر الذوبان في العالم الوثني. اهتم أشعيا (٤٤ :٩ ي) الثاني بخطر العبادات الوثنية على إيمان شعب الله، أما دانيال فأهتم بقضايا الاطعمة بعد أن تثبّتت عقيدة الوحدانية عند بني اسرائيل.

آ ٩ – ١٦ كافأ الرب دانيال لأنه كان أمينًا له، فأناله حظوة لدى كبير الأمناء الذي خاف على مركزه إن تأثرت صحّة هؤلاء الفتيان المغتذين بالبقول والمياه فقط. جرّب اشفنز عشرة أيام فوجد أن دانيال ورفاقه أجمل وأسمن من رفاقهم الذين يأكلون من طعام الملك.

٤ – الله يكافئ أتقياءه (آ ١٧ – ٢١)

آ ١٧ أطاع الفتيان شريعة الله فأعطاهم الله حكمة ومعرفة، وأعطى دانيال فهمًا ليفسّر الرؤى والاحلام.

آ ١٨ – ٢٠ حضر الفتيان أمام الملك فما وجد مثلهم وهم يفوقون حكمة السحرة وفطنتهم.

آ ٢١ وبقي دانيال في قصر نبوخذ نصر حتى سقوط الامبراطورية الكلدانية وقيام الدولة الفارسية بقيادة كورش.

د – ملاحظات

١ – كان الأقدمون يعتبرون أن الحياة القشفة ضروريّة لمن يريد الدخول في أسرار الإله. فكهّان مصر والعرّافون في بلاد الكلداي وسحرة فارس يستعدّون بحياة نقيّة طاهرة للحصول على مواهب الحكمة. ولكن الكاتب الملهم يؤكد أن حكمة هؤلاء الفتيان ليست ثمرة حياة نقيّة، بل عطاء من الله الذي يكافىء من حافظ بأمانة على متطلّبات شريعته.

٢ – بالاحلام يتصل الانسان بالاله، وقد لعبت الاحلام في أسفار الانبياء دورًا بارزًا. لم تشجبها التوراة ولم يعتبرها الانبياء وسيلة غير مشروعة لمعرفة إرادة الله. أعطي لدانيال، كما أعطي ليوسف بن يعقوب قبله (تك ٤٠ : ١ ي) أن يفسّر الاحلام. والله بحسب التقليد الالوهيمي يخاطب النبي في حلم (عد ١٢ : ٦). وسيأتي يوم يعلن فيه يوئيل (٣ : ١) أن موهبة الاحلام ستنتشر بين أفراد الشعب في آخر الازمنة. أما الاحلام الكاذبة فالرب يكرهها كما يكره التكلم بالباطل (إر ٢٣ : ٢٨ – ٣٢؛ زك ١٠ : ٢).

٣ – يذكر النص السحرة (حرطميم وهو إسم مصري) كما يذكرهم تك ٤١ : ٨ – ٢٤ في حديثه عن يوسف بن يعقوب خر ٨ : ١٣، ١٤، ١٥؛ ٧ : ١١ في حديثه عن موسى وهارون. فكما لعب كل من يوسف وموسى وهارون دورًا هامًا حيال الوثنيّة المصرية، هكذا سيفعل دانيال بالنسبة إلى الوثنيّة البابلية.

٤ – تمتزج في هذا الفصل أحداث مأخوذة من عالم البابليين وأخرى مأخوذة من عالم الفرس، كما ترد المعطيات التاريخية بطريقة تقريبيّة. المهم في هذا النص لا التاريخ كما ترويه

الحوليات، بل التعليم الذي يستخلصه الكاتب الملهم. إن دانيال العائش في أرض وثنيّة استطاع أن يمارس فرائض التوراة وشرائعها. هكذا يجب على المؤمنين العائشين في عهد انطيوخس الرابع أن يتشدّد إيمانهم ويمارسوا الشريعة ولا يخافوا غضب الملك.

٥ – يروي ٢ مك ٦: ١٨ – ٣١ كيف استشهد اليعازر لأنه رفض أن يعصي شريعة ربه إرضاء للملك، وهو بذلك يقدم لنا خبرًا واقعيًا من حياة شعب الله وقت الاضطهاد. أما دانيال فيقدم خبرًا نموذجيًا يهدف إلى تحريض المؤمنين على مقاومة العادات الوثنية. اليعازر مات وسيكون له جزاء صالح في الآخرة. أما دانيال ورفاقه فقد حفظهم الله في هذه الدنيا، بل منحهم الصحة والجمال والحكمة لأنهم حافظوا على شريعة الرب بدقة وأمانة. غير أن حماية الله للمضطهدين لا تبدو دومًا بهذه الصورة العجيبة.

الفصل الرابع

حلم نبوخذنصر: التمثال العظيم

٢ : ١ – ٤٩

يقدّم لنا الكاتب هنا أول مثال عن «حكمة» دانيال الذي يعلن تعليمًا نبويًا. في القديم، كان للاحلام مكانة كبيرة لأنها «تنبّه» الانسان قبل الوقت لكي يتصرّف بشكل ناجح في حياته وفي حياة الذين يرتبطون به. أما تفسير هذه الاحلام فيتعلّق بتقنيات العرافة.

عاد الكاتب إلى خبر يوسف (تك ٤٠ – ٤١) فشدّد على ضعف العرافة الوثنيّة. وأعلن: الله وحده سيّد الزمن والتاريخ. وهو يعرف سرّ المستقبل ويكشفه بواسطة أنبيائه. يبدو الكاتب وكأنه ينظر إلى المستقبل بمنظار الله. ولكنه في الواقع يُلقي نظرة إلى الماضي يقرأه على ضوء مخطّط الله في شعبه وفي العالم.

نحن في إطار مصطنع في أيام نبوخذ نصر، نموذج الملك الوثنيّ. هناك كشف دانيال مخطّط الله منذ بدايته حتى تمامه. فبدا تاريخ الممالك الوثنيّة انحطاطاً ونزولاً متواصلاً: الذهب، ثم الفضة، ثم النحاس، ثم مزيج سريع العطب من الحديد والفخار. فالتمثال برأسه الذهبي يقف على رجلين من طين رخو.

وراء هذا التمثّل وما فيه من استعارة، نكتشف تعاقب الممالك التي سيطرت على الشرق بحسب رسمة معروفة. الذهب يمثّل بابل. والفضة ماداي. والنحاس الفرس. والحديد مملكة

الاسكندر الكبير. وبعد الاسكندر، انقسمت مملكته بين اللاجيين في مصر والسلوقيين في أنطاكية (الحديد والفخار). كل هذا ينتهي في دينونة الله الذي يضع حدًا للممالك البشريّة ويهيّىء الطريق لإقامة ملكه.

بعد هذه المقدّمة، نعود إلى النصّ.

أ – الفن الأدبي

نحن أمام حلم رآه نبوخذ نصر فكشف الله له فيه وجوب خضوع الانسان لله مهما علت مرتبة هذا الانسان وقوي سلطانه.

والحلم هنا أكثر من مثل نسمعه فنستنتج المعنى الاجمالي. إنه لغز أخفي مرادُ كاتبه فلا يتبيّنه قارىء غريب عن شعب الله. أما نحن فسنحاول فهمه معتبرين أن لكل تفصيل معنى خاصاً به.

ب – التصميم

٢: ١ – ١٣: سؤال الملك: حلم حلمًا فطلب إلى المنجّمين أن يرووه ويفسّروه. عجزوا عن تلبية طلبه فأمر بقتلهم.

آ ١٤ – ٤٥: تدخّل دانيال فروى للملك الحلم وفسرّه له.

آ ٤٦ – ٤٩: تلا الملك فعل إيمان بالله وكافأ دانيال ورفاقه.

ج – تحليل النص وتفسيره

١ – سؤال الملك (آ ١ – ١٣)

آ ١ – ٣ حلم نبوخذ نصر حلمًا ولكن منجّميه عجزوا عن معرفته وتفسيره. انزعجت نفس نبوخذ نصر كما انزعجت نفس فرعون (تك ٤١: ٨) بعد ان عجز المنجّمون في بابل والسحرة في مصر عن تفسير هذين الحلمين. أما دانيال ويوسف فعرفا التفسير بعون الله الذي إليه وحده يعود تفسير الاحلام (تك ٤١: ٦؛ دا ٢: ٢٨).

في آ ١ نقرأ في السنة الثانية من عهد نبوخذ نصر، وكنا قد قرأنا في ١ : ٥ أن الفتيان تربّوا ثلاث سنين في بلاط نبوخذ نصر. هل نحن أمام تناقض أم أمام تقليدين؟ على كل حال، تبق قضية التوقيت ثانويّة بالنسبة إلى مغزى الخبر.

في آ ٢ يذكر دانيال السحرة المصريين ليدلنا على أن دور يوسف مع سحرة مصر هو دور دانيال مع سحرة بابل، وليعلمنا بوجود سحرة مصريين في بلاط ملك بابل، وبالأخص في عهد كل من اسرحدون واشور بانيبال.

آ ٤ أجابوه بالارامية... هذه اللغة كانت منتشرة في الشرق وصارت اللغة الرسمية في عهد الفرس.

هنا يبدأ النص باللغة الارامية وينتهي في ٧ : ٢٨.

آ ٥ — ٦ سأل حكماء بابل الملك أن يعلمهم بحلمه ليفسّروه له. ولكنّ الملك طلب منهم أن يعرفوا الحلم وتفسيره والا قتلهم. وإنما سألهم ذلك ليمتحنهم.

يذكر هيرودوتيس المؤرخ اليوناني أن داريوس الاول أمر بإبادة المجوس. أما الشريعة في بني اسرائيل فكانت تمنع استبقاء ساحرة (خر ٢٢ : ٨) وتأمر بطرد من يتعاطى عرافة أو سحرًا أو يرقي رقية أو يستشير الموتى (تث ١٨ : ١٠ — ١١)، وها هو سفر دانيال يذكّر المؤمنين بهذه الاحكام.

آ ٧ — ١٣ حوار بين الملك والمنجّمين يهدف إلى اظهار عجز حكماء بابل عن تفسير الاحلام. هم حكماء بابل يطعنون بحكمة بابل وبطريقة لاذعة.

لا أحد يفسّره غير الالهة (آ ١١). قالت السبعينية: غير ملاك. وقال تيودوسيون والشعبية اللاتينية: غير الملائكة. بعد جواب الحكماء غضب الملك، والغضب صفة خاصة بالملوك (١ صم ٢٠ : ٣٠؛ ٢ صم ١٢ : ٥)، وأمر بابادة حكماء بابل بمن فيهم دانيال ورفاقه.

٢ — تدخّل دانيال (آ ١٤ — ٤٥)

آ ١٤ — ١٦ ذهب دنيال إلى أريوخ قائد شرطة الملك ومنفّذ أوامره، واستخبره عن السبب الذي حدا بالملك على اتّخاذ هذا القرار. ولما علم السبب فاوض أريوخ بحكمة وفطنة (رج صفات الحكيم في سي ٣٩ : ١ — ١١)، وطلب مهلة تفرّغ فيها للصلاة، لأن عطية تفسير الاحلام هبة مجانية نطلبها من الله في صلاة متواضعة.

اريوخ اسم معروف. هناك اريوخ ملك الاسار (تك ١٤ : ١)، وهناك اريوخ الصوري الذي نقرأ اسمه في لوحات ماري على نهر الفرات. أما وظيفته: «رب طبحيم»، أي رئيس منفّذي أحكام (طبح تعني نفّذ). عادت السبعينية وترجمة تيودوسيون إلى العربية وجعلت من اريوخ رئيس الطباخين كما كان فوطيفار في زمن يوسف (تك ٣٧ : ٣٦؛ ٣٩ : ١).

آ ١٧ - ١٨ الحلم سرّ (رز في الارامية) من أسرار الكون (سي ٨ : ١٨) يحمل إلينا رموزًا. ولكن بما أن مضمونه يرتبط بوحي إلهي عن مصير مملكة نبوخذ نصر والممالك اللاحقة، فلا يستحيل أن يكون لكلمة «رز» معنى سر الخلاص، كما في السريانية (١ كور ٢ : ٧؛ أف ١ : ٩).

آ ١٩ - ٢٣ ما إن ابتدأ دانيال ورفاقه بالصلاة حتى انكشف السر لدانيال، فشرع الفتيان الأربعة ينشدون نشيد شكر للإله الحقيقي الذي يهب السلطان للملوك والحكمة للحكماء ويوجّه مسيرة التاريخ بحسب مشيئته.

إن عبارة «اله السماء» التي قالها ابراهيم لعبده اليعازر (تك ٢٤ : ٣)، والتي ردّدها ملوك الفرس (كتابات على أوراق البردي اكتشفت في اليفانتين، قرب اسوان بمصر) مثل كورش (عز ١ : ٢) وغيره، نقرأها في طو ١٠ : ١١ ويه ٥ : ٨، ولكنها ستزول فيما بعد من فم الشعب اليهودي لتَقاربها من بعل السماوات (بعل شميم) وزوش، إله اليونان.

إله آبائي: إله ابراهيم واسحق ويعقوب (تث ١ : ٢١؛ ٦ : ٣).

ليكن اسم الرب القدوس (مز ١٠٥ : ٣) مباركًا من الآن إلى الأبد (مز ٤١ : ١٤؛ ١١٣ : ٢)، لأن له الحكمة والجبروت. عمل أعمالاً عظيمة وأعطى دانيال الحكمة والقدرة.

آ ٢٤ - ٣٠ روى دانيال حلم الملك وفسّره.

دانيال غير معروف لدى الملك (آ ٢٥)، وهذا يدلّ أننا أمام تقليد آخر غير التقليد الذي نجده في الفصل الاول. سأل الملك دانيال هل يقدر أن يروي الحلم ويفسّره، فأجابه إجابة تدل على إيمانه بالله (رج كلام يوسف في تك ٤١ : ٨) وأكد أن الناس، ومنهم حكماء بابل، يجهلون أسرار الله. الحكمة هي ملك إله السماء (أي يهوه) وهو يعلم نبوخذ نصر ما سيكون في آخر الأيام. «أحريت يوميا» في الارامية تعني الأيام الآتية في المستقبل، أي المستقبل القريب، وتعني أيضاً الأيام الاسكاتولوجية والأخيرة، أي نهاية الازمنة التي سيأتي فيها ملكوت الرب.

قال دانيال: هذا السر انكشف لي... ليس دانيال إلهًا كما حسبه نبوخذ نصر وأراد أن يقدّم له التقدمات كما للالهة، بل انسان أرسله ليكشف لنبوخذ نصر أسرارًا لا يعرفها الا الله وحده وقد أعلم بها عبده دانيال.

آ ٣١ – ٣٣ رأى الملك تمثالاً عظيمًا مصنوعًا من المعادن المختلفة ومن الخزف. مثل هذا التمثال العظيم وجد في ممفيس ورودس واثينة ورومة، وقد عرف الشرق تماثيل مصنوعة من الذهب والعاج أو من الخزف المطلي بالذهب. الرأس من ذهب، والذهب أثمن المعادن، أما الرجلان فمن حديد، بل من خزف. كانت الديانات القديمة تتصوّر العالم بشكل تمثال عظيم: الرأس يدل على السماء، والعينان على الشمس والقمر، العقل هو الأثير، والكتفان والظهر والصدر والظهر هي الهواء، والبطن هو الأرض، والساقان البحر، والرجلان جذور الأرض.

هذه الرؤيا تمثل إذًا الكون برأسه الذي يلامس السماء ورجليه اللتين على الأرض. أما المعادن الأربعة فترمز إلى ممالك أربع.

آ ٣٤ – ٣٥ سقط حجر من الجبل بطريقة سرّية فانسحق التمثال وصار كل ما فيه كالتبن الذي تحمله الريح. ونتساءل كيف يكسر الحجر الصغير التمثال الكبير؟ كيف يتحوّل هذا الحجر إلى جبل كبير يملأ الأرض كلها؟ كيف تصير المعادن مثل التبن؟ لا جواب على هذه الاسئلة الا ما نجده في تفسير الحلم.

آ ٣٦ – ٣٨ بعد الحلم تفسير الحلم. ودانيال الذي يفسّره هو وسيط بين الله والملك. الرأس الذي من ذهب هو ملك الملوك (عز ٧ : ١٢) كما يقول الفرس أو سيد الملوك (ادون ملكيم في الارامية) كما يقول اليونان والبطالسة (كتابات أم العواميد وصيدون).

سلم الرب نبوخذ نصر البشر والحيوان ليتسلط عليهم (إر ٢٧ : ٥ – ٦)، وأعطاه قوة (رج با ٣ : ١٦) لذلك، فلماذا نسي نبوخذ نصر عطايا الله؟

آ ٣٩ – ٤٣ يرمز الصدر والذراعان (من الفضة) إلى مملكة ثانية ستكون أقلّ شانًا من مملكة نبوخذ نصر. هي مملكة ماداي. ومملكة فارس تكون ثالثة المالك التي تتسلّط على كل الأرض (آ ٣٩). أما المملكة الرابعة فهي مملكة اليونان التي تسحق وتحطّم كل شيء (آ ٤٠). ثم تمَّ تزاوج بين السلوقيين والبطالسة، ولكن هذا التزواج لم يثبت دعائم المملكة الرابعة. فمتى امتزج الحديد بالطين؟

آ ٤٤ – ٤٥ هنا نصل إلى قمة الرؤيا حيث الحجر الصغير يحطّم التمثال العظيم.

هذا الحجر لا يمثل شخصاً فردًا، بل مملكة تزيل جميع الممالك، أما هي فلا تزول. متى يكون ذلك؟ في أيام ملوك المملكة الرابعة التي يعيش فيها الكاتب منتظرًا مجيء ملكوت الله القريب. وهذا الحجر يقع دون أي تدخل بشري، فيرمز إلى قدرة الله التي تفعل بطريقة خفيّة وغير منتظرة. ثم يصير الحجر جبلاً يملأ الأرض كلها (آ ٣٥) فيدلّ على أن مملكة الله ستعمّ العالم كله.

٣ – فعل إيمان بالله (آ ٤٦ – ٤٩)

آ ٤٦ – ٤٧ سمع نبوخذ نصر كلام دانيال فسجد أمامه كما أمام الله، وأمر بأن يقدم له الذبائح لأنه اعتبر أن مثل هذه المعرفة لا تصدر إلا عن الالهة. والغريب في الأمر أن دانيال لا يستغرب تصرف الملك، أما بولس الرسول فسيرفض ما ينوي أهل لسترة أن يفعلوه من تقديم ذبيحة له بعد أن شفى رجلاً كسيحًا (أع ١٤ : ١١ ي).

إلهكم هو إله الالهة حقًا ورب الملوك. تفوّق إله دانيال على سائر الالهة فأعلن نبوخذ نصر إيمانه بهذا الإله ولكنه ظل على وثنيته (١٠ : ١٧). نتذكر أنه لما أنتصر البابليون على بني اسرائيل ظن بنو اسرائيل أن إله بابل أقوى من الرب الإله. ولكنهم سيفهمون فيما بعد.

آ ٤٨ – ٤٩ كرّم نبوخذ نصر دانيال ورفاقه. سلّط دانيال على أقليم بابل، كما جعل فرعون يوسف حاكمًا على أرض مصر. إن حكمة الله تفوق حكمة البشر وقدرته فوق قدرتهم. وببركة الله تبوّأ فتيان يهوذا مراكز عالية في أقليم بابل، وكان دانيال في باب الملك، أي الوزير الاول في قصر الملك.

د – ملاحظات

١ – نحن أمام رؤيا نبوية تصوّر لنا أربع ممالك تعاقبت وزالت تاركة المكان لملكوت الله في نهاية الازمنة. أما المملكة الرابعة التي أقامها الاسكندر الكبير والتي كانت كالحديد الذي يسحق ويحطّم كل شيء، فقد عرفت الضعف والانحطاط. حاول خلفاؤه أن يثبتوا مملكته فتزوجت برنيس، ابنة بطليموس فيلدلفيا، بانطيوخس الثاني سنة ٢٥٠ وجاءت معها بمهر كبير هو سوريا الجوفاء. ولكن الحرب لم تتوقف بين مصر وسوريا.

٢ – يعدّد الكاتب ممالك تتعاقب في الزمن، ولا يعطي حكمًا عليها معتبرًا أن البشريّة تنحدر من سيّئ إلى أسوء، كما تنحدر المعادن من الذهب والفضة إلى النحاس والحديد، بل إلى الخزف. كل ما يهمّه هو القول بأن الممالك الوثنيّة تتسلّط على شعب الله، وهذا مصدر قلق للمؤمنين. غير أن هذا الضيق الحاضر سيزول حين تزول الممالك الوثنية التي كادت تجتاح الكون، ويحلّ ملكوت الله بشكل مملكة أرضية تتّسع وسع الكون.

٣ – تبان في هذا الفصل حكمة دانيال، حامل الرسالة النبوية. كان الوثنيون يعتبرون تفسير الاحلام تقنية آتية من عند الالهة. ولكن السحرة الوثنيين سيعجزون في عالمهم الخاص، في العالم الوثني، عن تفسير أحلام ملوكهم. أما يوسف بن يعقوب (تك ٤٠ – ٤١) فيعلن أن الله وحده سيد الزمان والتاريخ وهو وحده يعرف أسرار المستقبل ويكشف عنها بواسطة أنبيائه. وسيكشف دانيال لنبوخذ نصر، نموذج الملك الوثني، عن مخطّط الله وعن الزمن القريب الذي يتحقّق فيه هذا المخطط وبصورة نهائية.

٤ – قرأ الكاتب الملهم التاريخ ورسم أمامنا لوحة تبيّن تعاقب الممالك التي عرفها الشرق القديم: بابل (الذهب)، ماداي (الفضة)، فارس (النحاس) يونان الاسكندر (الحديد). بعد موت الاسكندر ستقسم مملكته الشرقية بين مصر وسوريا (الحديد والخزف). ولكن دينونة الله آتية وهي ستضع حدًا للممالك البشر قبل أن تبدأ بإقامة ملكوت الله. أجل، بعد الزمن الحاضر والمستقبل القريب سينتهي التاريخ وتحل مكانه نهاية الازمنة.

٥ – للأحلام دور كبير في إيصال كلمة الله إلى الانسان. حلمَ ابراهيم يوم أقام عهدًا مع الرب، فرأى في حلمه أن نسله سيكونون غرباء في أرض ليست لهم (تك ١٥ : ١٢ – ١٣). وعرف ابيملك في حلم أنه سيهلك بسبب سارة، امرأة ابراهيم، التي اتخذها زوجة له (تك ٢٠ : ٣). وحين رأى يعقوب في حلمه تلك السلّم المنتصبة على الأرض ورأسها إلى السماء (تك ٢٨ : ٢)، فهم أن الرب معه وأنه سيحفظه حيثما يتّجه وأنه سيرده إلى هذه الأرض. ويمكننا أن نذكر أيضاً حلم لابان ليلة لقائه بيعقوب (تك ٣١ : ٢٤)، وأحلام يوسف (تك ٣٧ : ٥ – ١٠) ورؤساء مصر (تك ٤٠ : ٥ – ٢٣) وملكها (تك ٤١ : ١ – ٣٢). حدَّث الرب صموئيل في الحلم (١ صم ٣ : ٣ ي) فدعاه إلى خدمته وأعلمه بمصير عالي الكاهن ونسله. وفي الحلم كلّم سليمان في جبعون (١ مل ٣ : ٥ ي) وأعطاه الحكمة والفهم ليحكم شعبه حكمًا عادلاً. أجل، إن وقت النوم هو زمن افتقاد الله لأحبّائه وزيارته لهم، والحلم هو طريقة مميّزة يكشف بها لهم عن أسراره.

٦ – زالت الملكية بعد دمار أورشليم سنة ٥٨٧ على يد نبوخذ نصر، فتطلع قوّاد الشعب إلى يوم كان الله فيه ملكهم: تكونون لي مملكة وشعبًا مقدسًا (خر ١٩ : ٦). وحدّث الانبياء المؤمنين بالملك الآتي، بالمسيح ابن داود، كما انعشوا الرجاء بأن الرب سيهتم بهم كالراعي بقطيعه، ينجّيه ويجمعه ويردّه إلى أرضه. حينئذ يهتف الهاتفون: يا أورشليم، قد ملك الهك (أش ٥٢ : ٧)، في وسطك الرب ملك اسرائيل فلا ترين شرًا من بعد (صف ٣ : ١٥). وملك الله هذا سيمتد فيشمل الأرض كلها، وتكون أورشليم عاصمته وإليها يأتي البشر من كل حدب وصوب ليعبدوا الرب الملك فيها (زك ١٤ : ٩؛ أش ٢٤ : ٢٣).

وانتظر الشعب اليهودي مجيء ملكوت الله، وانتظروا عودة مملكة داود الزمنية بواسطة الملك المسيح الذي سيرسله الرب، وهذا الانتظار عبّر عنه الرسل يوم صعود يسوع إلى السماء. قالوا: «ربنا، أفي هذا الزمن تعيد الملك إلى اسرائيل» (أع ١ : ٦)؟ ولكن مملكة يسوع ليست من هذا العالم (يو ١٨ : ٣٦).

٧ – هنا نتذكّر كيف تخيّل لاهوت الرابانيّين مجيء المسيح. نجد عن ذلك مثالاً في شرح دا ٢ : ٣٤ حسب مدراش تنحومة (ترومه ١ : ٦). وهذا الشرح يلتقي مع نظريّة الممالك الأربع كما في دا ٢ و ٧.

رأى دانيال الملك المسيح، لأنه تكلّم هكذا: «نظرت فرأيت أن الحجر انقطع من دون أن تلمسه يد، فضرب التمثال على قدميه اللتين من حديد وخزف وسحقهما» (دا ٢ : ٣٤).

قال ريس لاكيش: «هذا هو الملك المسيح». (فقد قيل): خرب التمثال. هي كل الممالك التي تتعبّد للتمثال في ظلال الموت. من أجل هذا يشبّه الملك المسيح بحجر. كل هذا من أجل الشريعة التي فيها يسرّ اسرائيل، لانه قيل: لوحا حجر مكتوبان باصبع الله» (خر ٣١ : ١٨).

وإليك شرحًا آخر: «كل هذا من أجل يعقوب، لأنه كُتب عنه: باسم حجر اسرائيل» (خر ٤٩ : ٢٤).

وشرحٌ آخر: «لماذا يشبه الحجر؟ ليحطّم قلب الحجر، لانه قيل: انتزع من لحمهم قلب الحجر» (مز ١١ : ١٩).

وضربَ الحجرُ التمثال، لأن (المسيح) سيبيد جميع الأمم لانه قيل: «يضرب الأرض بقضيب فمه» (مز ١١ : ٤).

وفي ذلك اليوم، يعيش اسرائيل في أمان وطمأنينة إلى الأبد، لأنه قيل: «يقيمون على أرضهم في أمان، ويبنون بيوتًا، ويزرعون كرومًا ويقيمون هناك بسلام» (مز ٢٨ : ٢٦).

ظل الرجاء في هذا الفصل بناء وطنيًا ذا طابع سياسيّ. أما العهد الجديد فحوّل هذه النظرة إلى المسيح تحويلاً كلّيًا.

الفصل الخامس

الفتيان الثلاثة في أتون النور

٣: ١ – ٣٠ بحسب النص العبري

٣: ١ – ٩٧ بحسب الترجمات اليونانيّة

نقرأ هنا خبرًا نموذجيًا يدلّ على عظم أمانة اليهود للإله الحقيقيّ؛ يجب أن لا يخافوا من التعرّض للموت لئلا يجحدوا إيمانهم. هذا ما فعله رفاق دانيال الثلاثة. أما نجاتهم من النار فتذكّرنا بما نقرأ في أش ٤٣: ٢ ب: «إذا سلكت في النار لا تُلذَع ولا يلفحك اللهيب». نجد هذا الموضوع عينه في كتاب اليوبيلات وفي ترجوم فلسطيني عن ابراهيم الذي أخرج من «اتون الكلدانيّين». هذا يعني أننا في النهاية نشدّد على المعنى الروحيّ. وأن خلاص الله ليس فقط ممن يقتلون الجسد، بل ممّن يهلكون النفس والجسد (أي الانسان كله) في جهنم.

إن مواد هذا الفصل قد جاءت من أوساط بلاد الرافدين حيث تمّ اللقاء بين الحضارة الفارسيّة والحضارة الهلنستيّة. غير أن عبادة الاوثان التي فرضتها قوّة سياسيّة لم تكوّن مشكلة لسكان يهودا إلا في عهد انطيوخس ابيفانيوس، فقادت عددًا من الناس إلى الموت. حينئذ أقيمت «رجاسة الخراب» (أو: تمثال زوش) في هيكل أورشليم، مكان المذبح القديم (٩: ٢٧؛ ١١: ٣١؛ ١ مك ١: ٥٤). في هذا الاطار يتّخذ خبر إقامة التمثال كل معناه.

هذا ما نجده في النصّ العبريّ. ولكن على مرّ الزمن زيدت عناصر ليتورجيّة من أصل سامي (عبراني أو أرامي) لا نقرأها اليوم إلا في اليونانيّة. إن لهذه الزيادة أهميّة كبرى لأنها تعطينا فكرة عن تعابير الصلاة في العالم اليهودي في القرن الثاني أو الأول ق. م. هناك صلاة توبة (آ ٢٦ : ٥٤) نجد ما يشبهها في باروك (١ : ٥ – ٣ : ٨) ونشيد مباركة (آ ٥٢ : ٩٠) يقودنا إلى المشهد الأخير، مشهد نجاة الفتية الثلاثة من الموت. وهذه النجاة هي رمز إلى القيامة التي سيتحدّث عنها دا ١٢ : ١ – ٣ بصريح العبارة: «الراقدون في تراب الأرض يقومون».

أ – الفنّ الأدبي

في هذا الخبر يهاجم الكاتب الملهم عبادات الوثنين وتكريمهم لأصنامهم، ويدعو بني اسرائيل إلى الشهادة: يختارون الموت، إذا خيّروا، ولا يجعلون الوثن شريكًا لله في عبادتهم له.

ب – التصميم

٣ : ١ – ٧ تمثال الذهب. صنع نبوخذ نصر تمثالاً من ذهب وأمر جميع عباده أن يسجدوا له عندما يسمعون صوت البوق، ومن لا يسجد له سيُلقى في أتون النار.

آ ٨ – ١٢ الوشاية: وشى الوثنيون باليهود، ولا سيّما بالفتيان الثلاثة الذين رفضوا مشاركة أهل بابل في سجودهم للتمثال والتعبّد لصاحبه.

آ ١٣ – ١٨ عصيان الفتيان الثلاثة. رفض الفتيان السجود لتمثال الذهب فهدّدهم الملك، ولكنهم عاندوا معلنين إيمانهم واستعدّوا للموت.

آ ١٩ – ٢٣ الشبان في اتون النار: غضب الملك فرماهم في أتون النار واتخذ الاجراءات اللازمة لئلا يهربوا.

آ ٢٤ – ٥٠ نشيد عزريا في اتون النار: مبارك أنت أيها الرب إلهنا وحميد، واسمك ممجد إلى الدهور.

آ ٥١ – ٩٠ نشيد الفتيان الثلاثة.

آ ٩١ - ٩٧ (أو ٢٤ - ٣٠ بحسب النص الماسوري): فعل إيمان. رأى الملك المعجزة التي اجترحها الله حين نجّى الفتيان الثلاثة من الموت. فقال: تبارك إله شدرخ...

ونورد هنا بعض ملاحظات:

١ - لا نجد نشيد عزريا في النص الارامي، بل في الترجمات اليونانية (السبعينية وتيودوسيون) والسريانية البسيطة واللاتينية الشعبية. الترجمة اللاتينية تزيد على الآية ٢٤ هذه العبارة: إن ما يتبع غير موجود في النص العبري.

٢ - موضوع نشيد عزريا هو شكوى الجماعة التي تقر بخطيئتها أمام ربّها. نقرأه فننسى عقاب الفتيان الثلاثة في أتون النار. لهذا اعتبر الشراح أن هذا النشيد أقحم هنا، كما أقحم نشيد يونان في سفر يونان (٢:٣ - ١٠) ليعبّر عن عواطف عزريا قبل أن يُلق في أتون النار.

٣ - في آ ٤٦ - ٥٠ نقرأ عن مجيء ملاك الرب وسط الاتون لمساعدة الفتيان في ضيقهم، وهكذا نستعد لمشاركة الفتيان الثلاثة في إنشاد نشيدهم: مبارك أنت أيها الرب.

٤ - لا نجد نشيد الفتيان الثلاثة في النص الارامي، بل في الترجمات القديمة، كما أننا لا نرى أي تلميح إلى الخطر الذي يواجه الشبان في أتون النار. فلولا آ ٨٨ التي لا بد أن تكون أقحمت هنا لتربط النشيد بالخبر، لظننا أننا أمام مزمور من المزامير. ونلاحظ أخيرًا توافقًا بين نص السبعينية ونص تيودوسيون بحيث اعتبر الشراح أننا أمام أصل واحد كُتب باللغة العبرية أو الأراميّة.

ج - تحليل النص وتفسيره

١ - تمثال الذهب (آ ١ - ٧)

آ ١ تزيد السبعينية (على النص الماسوري) أن التمثال صنع في السنة الثامنة عشرة لنبوخذ نصر، أي سنة أخذ هذا الملك سكان أورشليم إلى السبي (إر ٥٢: ٢٩) وقبل أن يحتل أورشليم بسنة واحدة (٢ مل ٢٥: ٨). أجل، منذ سبي أهل أورشليم، بل منذ هُدمت المدينة والهيكل، ارتفع تمثال الكفر والوثنية.

قياسات التمثال: طوله: ستون ذراعًا (أي ثلاثون مترا). عرضه ست أذرع (أي ثلاثة أمتار). نحس وكأننا أمام مسلّة كمسلة الأقصر في مصر، لا أمام تمثال. في هذا المجال يحدثنا

هيرودوتيس، المؤرخ اليوناني، عن تمثال بال في عهد كورش، وكان طوله اثني عشر ذراعًا، وبلينوس المؤرخ الروماني عن عملاق رودس، وعلوه ستون ذراعًا، وديودورس الصقلي عن أحد تماثيل معبد بال، وعلوه أربعون ذراعًا. هذه معلومات تعطينا فكرة عن تماثيل ذلك الزمان، ولكن الكاتب الملهم جعل التمثال عظيمًا وغشّاه بالذهب ليصور لنا تشامخ نبوخذ نصر الذي يريد ان يرتفع إلى مستوى الالهة (رج خر ٣٩ : ٣٨؛ با ٦ : ٧، ٥٤ – ٥٦).

هل كان التمثال يمثّل الملك نبوخذ نصر أم الإله مردوك؟

إذا قرأنا النص الأرامي (أو السرياني: إلهك لا يعبدون) نجد أن نبوخذ نصر صنع تمثالاً لإله يعبده هو وشعبه. ولقد قال الكلدانيون الذين وشوا باليهود (٣ : ١٢): لم يعبدوا آلهتك، ولم يسجدوا لتمثال الذهب الذي نصبته. والملك سيقول للفتيان الثلاثة (٣ : ١٤): أنتم لم تعبدوا آلهتي ولم تسجدوا لتمثال الذهب الذي نصبته. أما إذا قرأنا النص اليوناني (آ ١٢) لسمعنا الكلدانيين يقولون للملك: لم يعبدوا صورتك ولم يسجدوا أمام تمثالك الذهبي الذي نصبته. قرأ اليونان «صورتك» بدل «الهك» فحسبوا أن الكلدانيين ألّهوا ملكهم (وهو اعتقاد خاطئ)، كما فعل الملوك السلوقيون والبطالسة الذين اعتبروا نفوسهم آلهة وصنعوا تماثيل تعدد صفاتهم، بل بنى بطليموس لأمه المحبوبة ولأبيه هياكل تعبق فيها رائحة البخور، ونصب في هذه الهياكل تماثيل جميلة من الذهب والعاج يلتمس الاحياء عونها على الأرض. بهذه الصورة سيفهم سفر المكابيين الاول (كتب حوالي السنة ١٠٠ ق. م.) نص سفر دانيال على ضوء الأفكار التي انتشرت هنا وهناك واعتبرت الملوك آلهة يُعبدون. أما سفر يهوديت (٣ : ١٨) فيحدثنا، متأثرًا بدانيال، عن إرادة نبوخذ نصر بأن يعبده الناس وحده ولا يشركوا أحدًا في عبادته. أما مدراش (دراسة وتعليق) دانيال اليوناني فيقول: إن (اليفانا) دمّر أرضهم (أي مدن الساحل) وقطع اشجارهم المقدسة طبقًا لأوامر أرسلت إليه بأن يزيل كل آلهة البلاد فلا تعبد الشعوب الا نبوخذ نصر وحده، وهكذا يفرض على كل أمة (من كل لسان) بأن تعلن نبوخذ نصر إلهًا. وفي خط هذه التفاسير سيقول هيبوليتس الروماني إن الملك نبوخذ نصر صنع تمثالاً كذلك الذي رآه في الحلم وطلب من الجميع أن يسجدوا له كإله. وقال ايرونيموس ويوحنا فم الذهب إن نبوخذ نصر صنع التمثال ليعبده الناس في التمثال.

آ ٢ – ٥ دعا نبوخذ نصر جميع الموظّفين ليشهدوا تدشين التمثال: الأمراء، الولاة... ولمّا اجتمعت «الشخصيات» هتف المنادي: عندما تسمعون صوت البوق... تركعون لتمثال الذهب.

يمكننا أن نذكر هنا بناء المذبح الوثني لزوش الاولمبي الذي يقابل عند الاراميين «بعل شميم» أي بعل السماء (١ مك ١: ٥٤؛ ٢ مك ٦: ٢).

نبوخذ نصر هو رمز الملك الوثني الذي يضطهد شعب الله، وبابل هي رمز المدينة الوثنية التي عاثت في الأرض فسادًا، والتمثال الذي صنعه ملكها سيكون رمزًا للوحش الذي سيسجد له جميع الناس وإلاَّ قُتلوا (رؤ ١٣: ١٤ – ١٥).

آ ٦ من لا يركع للتمثال يلقى في اتون نار متقدة.

يروي ديودورس الصقلي أنه كان للقرطاجيين تمثال لكرونوس (إله الزمن) من النحاس، وكان عند قدميه اتون يلقون فيه الاطفال. ويقول دا ٢: ٥ إن المحكوم عليهم يقطعون قطعًا. وينقل إلينا إر ٢٩: ٢١ – ٢٢ أن نبوخذ نصر قلى بالنار نبيين كاذبين، صدقيا وآحاب، لسبب لا نعرفه. ونحن نتساءل: هل استوحى دانيال من نص إرميا فجعل ثلاثة أنبياء يتحمّلون المصير عينه؟ أما ٢ مك ٧: ١ ي فيذكر الإخوة السبعة الذين تحمّلوا مع أمهم كل عذاب ولم يعصوا شريعة ربهم.

جميع الشعوب من كل أمة ولسان... (رج ٣: ٩٨؛ ٥: ١٦). هذا يعني أن عبادة التمثال مفروضة على الغرباء أيضاً، ومنهم اليهود ولكن وصيّة الله واضحة (خر ٢٠: ٣ – ٥): «لا تسجد لها (الأصنام)، لا تعبدها، لأني أنا الرب إلهك إله غيور».

٢ – الوشاية باليهود (آ ٨ – ١٢)

جاء بعض الكلدانيين، من الحكماء أو من عامة الشعب، وأخبروا أن اليهود لم يعبأوا بأمر الملك. حسد الحكماء دانيال بعد أن صار رئيسهم، فانتقموا منه إذ وشوا بأصحابه إلى الملك، وحسد الناس الفتيان الثلاثة الذين صاروا ولاة على أقليم بابل، فسعوا بهم إلى الملك.

٣ – عصيان الفتيان الثلاثة (آ ١٣ – ١٨)

غضب الملك ودعا إليه الفتيان الثلاثة واستجوبهم عن حقيقة الاتّهامات الموجهة إليهم، لكنه لم ينتظر منهم جوابًا، بل طلب إليهم أن يفعلوا كسائر الناس في مملكته، أي أن يعبدوا التمثال حالما يسمعون صوت البوق، والا كان مصيرهم النار. لا جواب، لا

دفاع، فالفتيان لا يعارضون قصاص الملك وهم مستعدّون لتحمّل العذاب (مثل المسيحيين فيما بعد) متيقّنين أن الله قادر أن ينجّيهم من النار، ومن يد الملك.

قال الملك: من هو الإله الذي ينقذكم من يدي؟ أجاب الفتيان: «الله الذي نعبده هو قادر على انقاذنا... وإن لم ينقذنا (وطرقه هي غير طرق البشر)، فنحن لا نعبد الآه، ولا نعبد آلهتك». وهكذا لم يضعف الفتيان أمام تهديد الملك بفضل إيمانهم القوي.

٤ – الفتيان في أتون النار (آ ١٩ – ٢٣)

وجاء العقاب الذي ينتظر عبّاد الله، ومنهم الفتيان الثلاثة. أمر الملك أن يحمّى الأتون سبعة أضعاف. ولكن ما هم إن قويت النار ومعجزات الله أقوى من كل أعمال البشر. وأوثق الرجال الفتيان، ولكن سلسلة الحديد (أو حجر القبر رج مت ٢٨ : ١ ي) لا تصمد أمام قدرة الله. وبدأ الله يعمل بسرعة من أجل عباده: فالنار القويّة قتلت الرجال الذين رموا الفتيان في الأتون، ولكنها لم تمسّ الفتيان (آ ٢٢) الثلاثة الذين سيصيرون أربعة والذين سيراهم الملك يتمشّون في وسط الأتون بعد أن حلّت قيودهم.

٥ – نشيد عزريا (٢٤ – ٥٠)

هذا النشيد هو مزمور توبة وصلاة، ويمكننا أن نقابله بصلاة دانيال (٩ : ٣ – ١٩) ودعاء باروك (١ : ١٥ – ٢ : ٧) وتوسل عزرا (٩ : ٦ – ١٥). لا نجده في النص الماسوري. أما تيودوسيون (وعلى أثره اللاتينية الشعبية) فيجعله في فم عزريا، أحد الفتيان الثلاثة. والسبعينيّة تجعل هذا النشيد (آ ٢٤ – ٥٠) والذي يليه (آ ٥٢ ي) في فم الفتيان الثلاثة. أما السريانية البسيطة فتسمي النشيدين «صلاة حنانيا ورفيقيه».

آ ٢٦ – ٢٨ مبارك أنت يا رب. يشدّد المؤمن على عدالة الله (عز ٩ : ١٥؛ طو ٣ : ٢)، قبل أن يقرّ بخطاياه (طو ٣ : ٣ ي).

آ ٢٩ – ٣٣ أخطأ بنو اسرائيل فأسلمهم الرب إلى أيدي أعدائهم الكفرة الظالمين. قالوا: لم نحفظ وصاياك ولم نعمل بها ليكون لنا الخير والسعادة (أش ٥٩ : ١٢ – ١٣؛ نح ١ : ٧).

«ملك ظالم»... من خلال نبوخذ نصر نرى أنطيوخس الرابع، مضطهد شعب الله يوم دوّن الكاتب الملهم سفر دانيال.

آ ٣٤ – ٣٧ وعد الرب شعبه أنه يكون معهم، وهو لن يتركهم من أجل اسمه، من أجل صيته بين الشعوب، وإلاّ قال الوثنيون: أين إلههم (مز ٧٩: ٩ – ١٠)؟

«ابراهيم خليلك» أوحبيبك (رج أش ٤١: ٨؛ ٢ أخ ٢٠: ٧؛ يع ٢: ٢٣). اختاره الله ووعده بنسل عظيم (تك ١٣: ١٦؛ ٢٢: ١٧).

«اسرائيل قديسك»... هو عبد الرب (رج أش ٤١: ٨؛ ٤٢: ١٩؛ ٤٣: ١٠).

آ ٣٨ – ٤١ لم يعد للشعب ملك ولا نبيّ، ولم يبقَ لهم كاهن يقدم الذبائح في الهيكل بسبب الضيق الذي حلّ في البلاد. تلك كانت حالة شعب الله في زمن الجلاء أو خلال معارك المكابيين مع انطيوخس الرابع (١ صم ٣: ١؛ حز ٧: ٢٦؛ مز ٧٤: ٩؛ مرا ٢: ٩).

نجد في آ ٣٩ – ٤٠ فكرة التكفير الشخصي الذي يحلّ محلّ الذبائح والمحرقات: القلب المتخشّع المتواضع لا يرذله الله (مز ٥١: ٩). ونقرأ في مز ٤٠: ٧ – ٩: ذبيحة وتقدمة لم تشأ... حينئذ قلت: ها أنا آت لأعمل بمشيئتك يا الله (رج عب ١٠: ٥ – ٧).

وتتحوّل الصلاة في آ ٤١ إلى قصد باتّباع الله بعد تنقية القلب بالتوبة. في الماضي سار الشعب وراء آلهة أخرى (رج تث ٤: ٣؛ هو ٥: ١١)، وهو يريد الآن أن يسير وراء الله بكل قلبه.

آ ٤٢ – ٤٥ تتحوّل صلاة عزريا إلى طلب خاشع متواضع: لا نُخز، لنحرَّر من أعدائنا فيعرف الجميع انك أنت الرب الإله وحدك (تث ٦: ٤). وتنتهي صلاة عزريا كما تنتهي صلاة المضطهدين المتألمين: حطّم قوة الأشرار.

آ ٤٦ – ٥٠ الجلادون فئتان: الذين ألقوا الفتيان في النار، والذين يلقمون النار حطبًا ونفطاً وزفتًا. كلهم تأثّروا بنار الأتون، أما داخل الأتون فكانت ريح ذات ندى نزلت مع ملاك الرب، فما حملت النار للفتيان سوءًا أو أذى.

من هو ملاك الرب وما هي علاقته بالرب (تك ١٦: ١١؛ ٢١: ١٧)؟ هناك شروح ثلاثة. الاول يميّز بين الله والملاك. الثاني يرى في الملاك تجليًا منظورًا للإله غير المنظور. الثالث يرى في حضور الملاك على البشر طريقة تحفظ لله تعاليه وتساميه فلا تراه عين بشر.

ونزيد، انطلاقًا من أدب اوغاريت، أن «الإله الساكن في مكان منيع، يبعث برسله الالهيين، ولكل منهم شخصيته». أما ملاك الرب في سفر دانيال (٣: ٩٢) فله شخصية مميّزة عن الله.

٦ – نشيد الفتيان الثلاثة في الأتون (٥١ – ٩٠)

يقسم هذا النشيد إلى مقدمة وثلاثة أقسام.

المقدمة (آ ٥١): حينئذ سبّح الثلاثة بفم واحد.

القسم الاول (آ ٥٢ – ٥٦): مدائح الله: مبارك أنت أيها الرب.

القسم الثاني (آ ٥٧ – ٨٧): دعوة إلى الخلائق لتحمد الله: باركي الرب يا جميع أعمال الرب.

القسم الثالث (آ ٨٨ – ٩٠): مديح الفتيان الثلاثة لله الذي خلّصهم من الموت.

آ ٥٢ الله هو إله الآباء، ابراهيم واسحق ويعقوب، وموسى. خلّصهم وهو يخلّصنا.

آ ٥٣ هيكل اورشليم مبنيّ على مثال هيكل السماء حيث عرش الله.

آ ٥٥ الله جالس على الكروبيم، كالملك على عرشه (٢ صم ٦: ٢؛ مز ٨٠: ٢؛ ٩٩: ١)، وجلوسه هناك يعني حضوره وسط شعبه.

آ ٦٠ المياه الفوقيّة هي تلك التي يحتفظ بها الله في خزاناته قبل أن يرسلها مطرًا على الأرض.

آ ٦١ – ٦٢ جنود الرب هي الكواكب (مز ١٤٨: ٢)، وهي تشارك الشمس والقمر في تسبيح الرب.

٧ – فعل إيمان الملك (٣: ٩١ – ٩٧ أو ٢٤ – ٣٠)

هنا نعود إلى النص الارامي، وقد زادت الترجمة اليونانية «سمعهم يسبّحون» لتربط نشيد الفتيان الثلاثة بالخبر الذي نقرأه في النسخة الماسورية. ويختلف الترقيم بين النص الماسوري والترجمات القديمة. فالآية ٩١ في اليونانية تقابل الآية ٢٤ في الارامية وهلّم جرّا.

لا نعرف لماذا اندهش الملك، إنما نعرف أنه وقف فلاحظ الفتيان الثلاثة ومعهم ملاك، فخلص إلى القول، إن هناك تدخلاً عجيبًا من أجل الفتيان الثلاثة. ثم دعا عظماء المملكة ليتبيّنوا المعجزة: لم تمسّ النار أجسادهم، ولا ثيابهم، ولا شعرة واحدة من رؤوسهم.

مبارك إله شدرخ... فما من إله غيره يقدر أن ينجّي هكذا. وبعد أن تلا نبوخذ نصر فعل إيمانه بالله، رفع مرتبة الفتيان الثلاثة.

د – ملاحظات

١ – كُتب هذا الفصل في زمن الحكم الهلينستي على بلاد فلسطين، أي بعد السنة ٣٠٠ ق. م.، ودليلنا إلى ذلك وجود بعض الكلمات اليونانية في عباراته. أما صلاة عزريا، فيبدو أنها كُتبت في عهد نحميا (٧:٧؛ ٨:٧؛ ١٠:٤) ثم قُرئت من جديد في زمن المكابيّين على ضوء الاحداث المعاصرة. نلاحظ أن الفتيان الثلاثة يذكرون الهيكل في نشيدهم (آ ٥٣) أما عزريا فلا يذكر الهيكل ولا الذبائح.

٢ – إن ما نتعلّمه من هذا الفصل يبدو واضحًا: الرب يكافئ المؤمنين الذين يحافظون على شرائعه، لهذا على المؤمن أن يطيع الله ولا يطيع الناس ولو كانوا ملوكًا. رفض الفتيان الثلاثة أن يشاركوا الوثنيين في عباداتهم فأسلموا أجسادهم إلى النار على أن يعبدوا الهًا الا الههم. ولكن الرب أنقذهم من كل شر. مثل هذا الخبر التقوي يشكّل تشجيعًا للمؤمنين ليقاوموا كل سلطة وثنيّة خلال الاضطهاد.

٣ – إن هذا الخبر النموذجي يمتدح اليهود الذين ظلّوا على الامانة للاله الحقيقي، والذين ما خافوا أن يعرضوا أنفسهم للموت على أن يستسلموا لعبادة الأوثان. أما نجاتهم من الأتون فتذكرنا بكلام اشعيا (٤٣:٢): «إذا عبرت المياه فإني معك، أو في الأنهار فلا تغمرك. وإذا سلكت في النار فلا تحرقك واللهيب لا يلفحك». نجا الفتيان الثلاثة فكانت نجاتهم صورة مسبقة لقيامة الأموات التي يحدثنا عنها دانيال (١٢:١ – ٣) فيقول: وكثير من الراقدين في تراب الأرض يقومون، بعضهم للحياة الأبدية، وبعضهم للعار والرذل الأبدي.

الفصل السادس

الحلم الثاني لنبوخذنصر: الشجرة الكبيرة

٣:٣١ - ٤:٣٤، حسب العبري

٣:٩٨ - ٤:٣٤، حسب اليونانيّ

«رأيت وأنا نائم في فراشي، فإذا بشجرة في وسط الأرض مرتفعة جدًا». هكذا بدأ نبوخذ نصر يروي حلمه الذي سيفسّره له دانيال: «الشجرة التي رأيتها تربى وتقوى... هي أنت أيها الملك».

نحن هنا أمام رمز الشجرة الكونيّة. شجرة كبيرة كبر الكون. وهذا الرمز نجده في عدد كبير من الآداب القديمة. هنا نتذكّر بشكل عرضيّ شجرة معرفة الخير والشر وشجرة الحياة في بداية سفر التكوين. كان قد عاد حز ٣١ إلى موضوع الشجرة ليدلّ على ارتفاع فرعون وسقوطه. «أشبّهك (يا فرعون) بأرزة في لبنان جميلة الأغصان وارفة الظلّ، عالية، رأسها بين الغيوم» (آ ٣).

وفي نصّ دانيال، تدلّ الشجرة في إطار حلم رمزيّ، على دينونة الله الذي يحطّ قوى البشر المتكبّرة المتجبّرة، ويبدو نبوخذ نصر نموذجًا أدبيًا لهذا الموضوع. وذلك كما في ف ٢ وحلم التمثال الذي رأسه من ذهب وقدماه من طين. وجاء تفسير دانيال: «ستُطرد من بين الناس، وتقيم مع وحوش البريّة... إلى أن تعلم أن الله العليّ يتسلّط على مملكة البشر».

يُعرض الخبر هنا كما في ف ٢. غير أن الملك (لا دانيال) هو الذي يروي حلمه. ويقابل الكاتب عجز المنجّمين الرسميّين بعلم دانيال ووعيه. يبدو أنه كان خبر قديم. أعيدت كتابته

بشكل رسالة وجّهها الملك إلى عبيده. ودليلنا إلى ذلك انتقال الكاتب من صيغة المتكلّم (أنا نبوخذ نصر كنت مطمئنًا في بيتي) إلى صيغة الغائب في آ ٢٥ : «كل ذلك حصل لنبوخذ نصر الملك».

انطلق الكاتب من نصّ أش ٢ ببعده العام فطبّقه على نبوخذ نصر أو بالاحرى على انطيوخس ابيفانيوس. قال أشعيا في آ ١٢ ي: «تكون قدرة الربّ على كل مستكبر متعالٍ وكل مترفّع فينحطّ... سينخفض تشامخ الانسان وينحطّ ترفّع البشر والرب وحده يتعالى». شجب النبيّ التكبّر البشري، ودعا الملوك ليقرّوا بعظمة الله الوحيد، وليتذللوا أمامه، وإلاّ فهو يذلّهم. هذا ما حدث لملوك بابل، وهذا ما سوف يحدث لانطيوخس الرابع ابيفانيوس.

أ - الفن الأدبي

قصة بشكل رسالة يبعث بها الملك نبوخذ نصر إلى جميع الشعوب، يبدأها بالسلام وينهيها بفعل إيمان بالله الواحد.

ب - التصميم

٣ : ٣١ - ٣٣ (أو ٣ : ٩٨ - ١٠٠) مقدمة الخبر: يطيب لي أن أعلن الآيات والعجائب التي صنعها معي الله العلي.

٤ : ١ - ١٥ نبوخذ نصر يروي الحلم الذي رآه.

آ ١٦ : ٢٤ دانيال يفسّر حلم نبوخذ نصر.

آ ٢٥ - ٣٣ الحلم يتحقّق كما فسره دانيال.

آ ٣٤ تسبحة نبوخذ نصر.

ج - تحليل النص وتفسيره

١ - مقدمة الخبر (٣ : ٣١ - ٣٣ أو ٣ : ٩٨ - ١٠٠)

يبدأ الخبر برسالة، كتبها نبوخذ نصر إلى جميع الشعوب من كل أمة ولسان، أعلن أنه من أنصار ديانة الله العلي، فأراد بكتابه أن يعرّف الشعوب بالآيات والعجائب التي صنعها الله معه.

٢ - حلم نبوخذ نصر (٤:١ - ١٥)

آ ١ - ٤ رأى نبوخذ نصر حلمًا فأزعجه.

تُعتبر الاحلام وسيلة تساعد الانسان على معرفة الغيب، أما التوراة فتعتبر أن من الله تأتي الاحلام (تك ٢٠:٣؛ ٢٨:١٢) ومنه تفسيرها (تك ٤١:٨).

آ ٥ - ٦ دانيال الذي اسمه بلطشصر. بدّل كبير الأمناء اسم دانيال ليدل على تبديل في حياته ومصيره. أعطى الفرعون ليوسف اسمًا مصريًا صفنت فعنح، أي تكلّم الله فكانت الحياة للانسان (تك ٤١:٤٥)، وبدّل ملك بابل اسم ملك يهوذا من متنيا إلى صدقيا (٢ مل ٢٤:١٧) كعلامة لولادة جديدة وحياة جديدة، وأتخذ كثير من اليهود أسماء يونانية في عهد المكابيين مدلّين بذلك على تأثير الثقافة اليونانية في فلسطين.

قال نبوخذ نصر لدانيال: فيك روح الالهة القدوسين... ولكن تيودوسيون ازال كل أثر للشرك فقال: روح الله القدس، فصار دانيال مثل يوسف الذي فيه روح الله (تك ٤١:٣٨)، بل مثل الانبياء (عد ١١:٢٩؛ ٢ صم ٢٣:٢).

آ ٧ - ١٥ صورة الشجرة الكبيرة التي رآها نبوخذ نصر في الحلم، مأخوذة عن حزقيال (٣١:٣ - ١٤) الذي يشبّه أشور بشجرة أرز يرتفع رأسها على السحاب، وفي أغصانها يعشّش طير السماء، وفي ظلّها يقيم الحيوان. زُرعت وسط الأرض فكنت تراها من أقاصي الأرض. هي شجرة الكون التي تغطي بفيئها الكون. الا أن هذه الشجرة سوف تقطع.

الشجرة التي تنمو ترمز إلى ملك ينمو فيتسلّط على قسم من الكون، ولهذا تشبّه الكتابات المسمارية نبوخذ نصر بشجرة تغمر بفيئها الشعوب. أما الشجرة العادية فهي صورة عن الانسان. فالرجل البار يشبّه بشجرة مغروسة على مجاري المياه (مز ١:٣) والرجل المنافق بشجرة ناضرة ما تعتّم أن تزول (مز ١٠:١٩). وأفراد شعب الله الذين نجوا من الموت فصاروا البقية الباقية، يشبّههم أشعيا (٦١:٣) بأشجار الغابة التي تنجو من النار وتصير أدواح بر وأغراسًا يتمجّد بها الرب.

رأى نبوخذ نصر ملاكًا قديسًا، أو ساهرًا قديسًا (عيرا وقديشا في آ ١٠). هذا الكائن السماوي هو الساهر. يذكر سفر أخنوخ المكتوب باللغة الحبشية، وهو كتاب غير قانوني، سبعة ملائكة ساهرين هم: أوريئيل، رفائيل، راعوئيل، ميخائيل، سراكوئيل، جبرائيل،

راميئيل. هؤلاء الساهرون يحملون أسماء أرواح الكواكب التي تبدو بشكل كائنات حيّة ساهرة طوال الليل. أما في دانيال فالملاك الساهر يلعب دور ملاك الرب فيتلفّظ بأقوال من عند الرب.

كسرت أغصان الشجرة فما بقي الا جذعها (رج أش ٦ :١٣) مقيّدًا في الحديد والنحاس... بعد هذا نرى الشجرة (أي نبوخذ نصر) مع الوحوش تأكل عشب الأرض، وقد أعطي لها قلب حيوان. سيفقد نبوخذ نصر عقله (والقلب مركز العقل رج إر ٥ : ٢١؛ هو ٧ : ١١). فيظلّ على هذه الحالة سبع سنوات.

٣ - دانيال يفسّر الحلم (آ ١٦ - ٢٤)

بهت دانيال فترة من الزمن، لأنه عرف أن الحلم يتعلّق بنبوخذ نصر. غير أن الملك هدّأ من روعه وطلب إليه أن يفسّر الحلم مهما كان التفسير.

الشجرة التي نمت وقويت فبلغت إلى السماء تمثّل تشامخ الملك، وهذا التشامخ ندّدت به التوراة مرارًا. فأشعيا (١٤ : ١٣ - ١٤) يجعل ملك بابل يقول في قلبه: «اني أصعد إلى السماء، أرفع عرشي فوق كواكب الله... أصعد فوق أعالي السحب وأكون شبيهًا بالعلي». ويتحدّث حزقيال (٢٨ : ٦ - ١٠) عن ملك صور الذي جعل قلبه كقلب إله فحكم عليه بالموت. ويقول ١ مك ١ : ٣٠ إن الاسكندر الكبير ترفّع في قلبه وتشامخ حين طلب إلى المقدونيين أن يسلّموا عليه ساجدين إلى الأرض، كما أمام الله.

تُقطع الشجرة، وهذا يعني أن نبوخذ نصر سيُطرد من بين الناس. الجذع الذي يبقى يرمز إلى المملكة التي ستُحفظ إلى أن يعرف نبوخذ نصر أن كل ملك هو للسماء أي لله، وأن الله العلي وحده يتسلط على مملكة البشر ويعطيها لمن يشاء. وينهي دانيال تفسيره للحلم فيدعو الملك إلى التوبة، كما دعا يونان أهل نينوى، وإلى التكفير عن خطاياه بممارسة الرحمة، وأعمال البر والاحسان (رج طو ٤ : ١١؛ ١٢ : ٩؛ سي ٣ : ٣).

٤ - الحلم يتحقّق (آ ٢٥ - ٣٣)

آ ٢٥ - ٣٠ فقد نبوخذ نصر عقله، اثنتي عشر شهرًا بعد كلام دانيال، وكان ذاك وقتًا قصيرًا أعطي للملك ليعود إلى الرب بالتوبة. كيف حدث ذلك؟ كان نبوخذ نصر يتمشّى على شرفة قصره ويتأمّل بابل العظمى التي بناها بعظمة وكبرياء. وإذ تكلم في نفسه سمع

صوتًا من السماء يعلن له أنه سيُطرد من بين الناس ويسكن مع وحوش البر. هذا الصوت الآتي من السماء هو صوت الله، لا بل هو الله بالذات.

هذه الطريقة في الدلالة على الله دون تسميته ستنتقل إلى العهد الجديد. بمناسبة عماد يسوع نقرأ في مت ٣:١٧ وقال صوت من السماء: هذا هو ابني الحبيب (رج مر ١:١١؛ لو ٣:٢٢). كما نقرأ في يوحنا ١٢:٢٨ بمناسبة إنباء يسوع عن موته وقيامته. قال يسوع: يا أبي، مجد اسمك، فقال صوت من السماء: مجّدته وسأمجّده.

فُرض على الملك، بعد أن فقد عقله، أن يعيش مع الحيوانات ويأكل العلف مثلها ويتصرّف مثلها، أن يطول شعره كريش النسور وأظفاره كمخالب الطيور. على مثاله سيعيش في البراري ذلك الرجل الذي كان فيه روح نجس، والذي لا يعود سليمًا الا عندما يتدخّل يسوع (مر ٥:١ ي).

آ ٣١ – ٣٤ رجع إلى الملك عقله بعد أن رفع عينيه إلى السماء (رج مز ١٢٣:١) وأقرّ أن إله السماء هو عونه الوحيد، فاستطاع أن ينشد نشيدًا لقدرة الله السامية (رج مز ١٤٥:١٣): «ملكوتك ملكوت جميع الدهور، وسلطانك في كل جيل وجيل». رجع الملك إلى الرب الإله فردَّ الله إليه مجد ملكه.

ارتبط نبوخذ نصر ببابل المتشامخة، ولكنه استعدّ لتقبل ابن الانسان، فكانت له عظمة جديدة. أنشد للملك السماء (رج طو ١٣:٦) وأعلن أنه مدين بملكه للرب لا إلى قدرته الخاصة وسلطانه.

د – ملاحظات

١ – هناك نصوص عديدة تخبرنا عن نبوخذ نصر الذي كان رجل حرب، والذي اشتهر بما شيّده من بناء، ولكننا لا نجد أثرًا عن اعتزاله العرش لمدة طويلة أو قصيرة، ولا تلميحًا إلى جنون حلّ به. يورد يوسيفوس المؤرخ ما كتبه بيروسيوس، الكاهن البابلي، أن نبوخذ نصر مرض (أيكون مرضه جنونًا)؟ ومات بعد أن ملك ٤٣ سنة. ويقول أوسابيوس القيصري على لسان أبيدان الذي كتب عن الاشوريين: صعد نبوخذ نصر إلى شرفة منزله وأخذ يتنبّأ عن اجتياح المادايين والفرس لبلاده، فلعن البغل الفارسي (كورش) وتمنّى أن يتيه في البراري وسط الحيوانات المفترسة.

ولكن الشراح رأوا تقاربًا بين سفر دانيال وما قرأوه عن نبونيد، آخر ملوك بابل، الذي أقام عشر سنين في واحة تيماء، في الجزيرة العربية، لسبب سياسي (قوي الحزب المعارض) وديني (فرض عبادة سين، الإله القمر)، ثم عاد بعدها إلى بابل.

وتذكر الكتابات أن نبونيد مرض مرضاً وشفي منه.

من كل هذا نستخلص ثلاثة أمور أستفاد منها الكاتب الملهم ليبني خبره. الاول: غاب الملك عن مقرّه في العاصمة. الثاني: طال غيابه عن بابل سنوات عديدة. الثالث: رجع الملك إلى بابل ليملك من جديد.

وهناك عناصر أستفاد منها أيضاً. مرض نبونيد حين كان في لبنان، فرفع صلاة (عثر عليها في مغارة قمران) أعلن عبادته لله العلي، بعد أن عرف أن مرضه متأت عن عقاب من الله بسبب تعبّده للأوثان.

٢ – هل يمكننا القول إن الكاتب الملهم أخذ بعض ملامح نبونيد وجعلها في نبوخذ نصر؟ الأمر معقول جدًا، لا سيّما وأن نبونيد كان مجهولاً في التقليد اليهودي، بينما ظل ذكر نبوخذ نصر عالقًا في الاذهان بسبب الدور الذي لعبه في احتلال أورشليم سنة ٥٨٧ ق. م. على كل حال، لن نطلب من الكاتب الملهم أن يعمل عمل المؤرّخ، وهو الذي أراد أن يحمل إلى القارئ خبرًا تقويًا، فاستفاد من التاريخ ليكتب عن نبوخذ نصر، نموذج الملك الوثني، الذي دفعه تشامخه إلى معارضة الله، فقطعه الرب ساعة شاء، كما تُقطع الشجرة، وأظهر له أن إليه تعود كل قوة وسلطان.

في إطار هذا الخبر نجد تعليمين اثنين: تعليم عن وحدانيّة الله يتعارض وكلّ فكرة عن تأليه الملوك، وتعليم عن سلطان الرب إله شعب اسرائيل، الذي يشمل الكون فلا يفلت من قبضته ملك يهوديًا كان أو وثنيًا.

أما هذا الخبر عن ملك جنّ في عقله لأنه أراد ان يجعل نفسه مساويًا لله، فهو ينطبق على انطيوخس الرابع الذي لقبه معاصروه: المصاب بجنون العظمة.

٣ – الشجرة العظيمة التي تعم المسكونة رمز عرفته الشعوب القديمة. لجأ إليه حزقيال (٣١: ١ ي) ليصور ارتفاع فرعون وسقوطه. أما سفر دانيال فيذكر الشجرة في إطار حلم رمزي، ويصوّر أمامنا دينونة الله التي تخفض قوى الانسان المتشامخة. الله يدين كل كبرياء

عند البشر (أش ٢ : ١٠ – ١٩) ويدعو الملوك إلى الاعتراف به والخضوع لسيادته. تذكّر الكاتب الملهم نبوخذ نصر الملك العظيم، وقرأ من خلال ملامح وجهه، قصة الملك السلوقي الذي سيُذل بعد التشامخ ويعرف أن الملك لله وحده وهو يسود على الأمم (مز ٢٢ : ٢٩).

٤ – هنا نقرأ صلاة نبونيد (آخر ملوك بابل) التي وُجدت في مخطوط في المغارة الرابعة من مغاور قمران (يسمّى «نبوناي»).

نحن نعرف أن هذا الملك أقام في واحة تيماء خلال عشر سنوات، وترك الحكم لابنه بلطشصر. غاب الملك عن أعياد رأس السنة التي تحتفل بالإله مردوك، فغضب «الاكليروس» البابليّ عليه، فخانه، وسلّم المدينة إلى كورش، الملك الفارسيّ، الذي أعاد تنظيم عبادة مردوك. أما غياب نبوناي فيعود إلى قرح خبيث ضربه. وتدخّل «عرّاف يهوديّ»، فدفعه إلى التوبة التي تنال الغفران.

ماذا نقرأ في هذا المخطوط القمراني المشوّه، وهذا ما يجعل قراءته صعبة؟ «كلمات الصلاة التي صلاّها نبوناي، ملك أرض بابل، الملك العظيم، حين ضُرب بقرح خبيث بكلمة الله فأقام في تيماء: أنا نبوناي، قد ضربت خلال سنوات. بعد ذلك، مال الله بنظره نحوي فشفاني وغفر خطيئتي. فقال عرّاف يهوديّ من جماعة السبي: قل لشعبك ومره بأن يمجّد ويعظّم ويكرم اسم الله العليّ. وانت حين ضُربت بقرح خبيث، وظللت في تيمان، صلّيت سبع سنوات أمام آلهة الفضّة والذهب، آلهة النحاس والحديد والخشب والخزف لأنك ظننت أنها آلهة».

الفصل السابع

وليمة الملك بلطشصّر والكتابة على الحائط

٥ : ١ – ٣٠

يرتبط هذا الخبر بما في ف ٢ وف ٤، فيقدّم مثلاً جديدًا عن المعرفة النبويّة التي منحها الله لدانيال. ولكن لم يعد الموضوع هذه المرّة تفسير الاحلام، بل «قراءة» كتابة سرّية رسمتها على حائط القصر يدٌ علويّة خلال وليمة تنتهك فيها الأقداس: فيها أعلن بلطشصّر تعلّقه بالديانة الوثنيّة واحتقاره للإله الحقيقيّ.

ما استطاع المنجمّون الرسميّون أن يقرأوا الكتابة. أما دانيال فقرأها وفسرّها: إنها تعلن دينونة الله الذي يخبرنا عن سقوط الملك القريب.

احتفظ التقليد الرافديني (نسبة إلى بلاد الرافدين) ببعض الذكريات عن بل – شار – اوصور، ابن نبونيد وشريكه في الحكم، وآخر ملوك بابل. أخذ الكاتب هذا التقليد وصوّره، فجعل بلطشصّر ابن نبوخذ نصر الذي هو النموذج الأدبي لكل ملك وثني (بمعنى أنه حين نريد أن نتحدّث عن ملك وثني نقول: نبوخذ نصر). ومن خلال هذا الملك، نظر الكتاب بطريقة خفيّة إلى الملك السلوقي انطيوخس ابيفانيوس، الذي سلب هيكل أورشليم سنة ١٦٩، بانتظار أن ينجّسه حين يقيم فيه عبادات وثنيّة (١ مك ١ : ٥٤، ٥٩؛ ٢ مك ٦ : ٢ – ٤).

إن وليمة بلطشصّر تدلّ على مناخ السكر والعربدة. وموته يرمز بشكل سرّي إلى مصير انطيوخس. دوّن الكاتب كل هذا متذكرًا لقاء شاول مع عرافة عين دور (١ صم ٢٨). كما

انطلق من دا ٤، فقدّم عبرة سنجدها في أقسام أخرى من الكتاب مثلا، ٧: ٢٤ – ٢٦؛ ٩: ٢٦ – ٢٧؛ ١١: ٣٦ – ٤٥.

أ – الفن الأدبي

قصّة تناقلها أفراد الحاشية الملكية، وهي تعطي مثلاً عن الملك العابث المستهتر الذي ستنتهي به الحال فيُقتل، وتُقسم مملكته، وتُدفع إلى أعدائه.

ب – التصميم

٥: ١ – ٩: الكتابة السرّية. صنع الملك لعظمائه وليمة واستعمل فيها لشرابه آنية هيكل أورشليم المقدسة. خلال الوليمة ظهرت على الحائط كتابة أقلقت أفكار الملك، فدعا جميع حكماء بابل، فما استطاعوا أن يقرأوها.

آ ١٠ – ٢٨: دانيال يقرأ الكتابة ويفسّرها للملك: صارت أيام بلطشصر معدودة وستُقسم مملكته بين ماداي وفارس.

آ ٢٩ – ٣٠: تكريم دانيال وموت الملك.

ج – تحليل النص وتفسيره

١ – الكتابة السرية (آ ١ – ٩)

آ ١ – ٤ ليس بلطشصر ابن نبوخذ نصر، بل ابن نبونيد، آخر ملوك بابل. معنى اسمه: الإله بال يحمي الملك. لم يكن بلطشصر ملكًا بكل معنى الكلمة، ولكنه مارس بعض الوظائف الملكيّة خلال غياب والده في واحة تيماء.

أقام الملك وليمة فمجّد المدعوون خلالها آلهة الخمر والفرح، على مثال ما فعل احشويرش الذي دعا شعب شوشن إلى وليمة دامت سبعة أيام (أس ١: ٥)، وعلى مثال ما سيفعل هيرودس يوم ستطلب منه ابنة هيروديا رأس يوحنا المعمدان (مر ٦: ٢١ ي).

في تلك الوليمة، أحضر بلطشصر الآنية المقدسة التي جلبها والده من هيكل اورشليم، واستعملها لتمجيد آلهة الذهب والفضة، وهو أمر لا يرضى عنه الرب الإله.

آ ٥ – ٩ نجّس الملك الآنية المقدسة فردّ عليه الرب بهذه الكتابة السرية. يد الرب كتبت، ولكن ما كتبته غير مفهوم. رأى الملك ذلك فحلّ الرعب في قلبه: تغيّر لون وجهه، انحلّت مفاصله، اصطكّت ركبتاه (رج أش ٢١ : ٣؛ نا ٢ : ١١؛ حز ٢١ : ١١؛ مز ٦٩ : ٢٤).

فدعا الملك كل طبقات الحكماء: من يفكّ رموز الكتابة تكون له المرتبة الثالثة في المملكة، فيلبس الارجوان كالملوك (أش ٨ : ١٥) وتُوضع على عنقه قلادة الذهب (رج تك ٤١ : ٤٢، وما فعل الفرعون ليوسف). ولكن عجز الحكماء عن قراءة الكتابة فازداد خوف الملك وتحيّر عظماؤه.

٢ – دانيال يقرأ الكتابة ويحلّ رموزها (آ ١٠ – ٢٨)

آ ١٠ – ١٢ تدخلت الملكة فذكرت اسم دانيال أمام الملك، كما تدخل اريوخ في الماضي (٢ : ١٤ ي). الملكة هي أم الملك والسيدة الكبرى التي كانت تلعب دورًا هامًا في الادارة والحكم، وليست زوجة الملك، والدليل على ذلك أنها تتذكّر الدور الذي لعبه دانيال في عهد زوجها.

في مملكتك رجل فيه روح الآلهة (رج ٤ : ٥ – ٦). عُرف دانيال بتفسير الاحلام (رج ٢ : ٤٨)، بل بشرح الالغاز وحلّ المشاكل المعلّقة ولو كانت من نوع الكتابات السحريّة.

آ ١٣ – ١٧ استفهم الملك عن هوّية دانيال. كيف لا يعرف رجلاً لعب دورًا هامًا في أيام أبيه؟ ولكن تقليد الفصل الثاني يبدو مستقلاً عن تقليد الفصل الخامس.

أخبر الملك دانيال بعجز الحكماء عن قراءة الكتابة، ووعده بمكافأة كبيرة إن هو قرأها. رفض دانيال المكافأة ووعد بقراءة الكتابة دون الاهتمام بما وعده به الملك.

آ ١٨ – ٢١ حدَّث دانيال الملك، فجاء كلامه بشكل عظة كان الحكماء يتداولونها في أرض اسرائيل. ذكّره بكبرياء والده نبوخذ نصر، وبعقاب الله له، ثم برجوعه إلى بابل بعد أن أقرّ بسلطان الله المطلق على البشر جميعًا.

آ ٢٢ – ٢٧ خطيئة بلطشصر أعظم من خطيئة والده. عرف ما حدث لوالده، فما اتّقى الرب، بل زاد فنجّس الآنية المقدسة الآتية من هيكل أورشليم، مسكن الإله الحق،

واستعملها لتكريم الآلهة الكاذبة التي لا تبصر ولا تسمع ولا تحسّ (تث ٤: ٢٨؛ مز ١١٥: ٤؛ ١٣٥: ١٥). أما الرب فهو الإله الحي الذي يحفظ الكائنات في الوجود ويوجّه مصيرها.

آ ٢٤ – ٢٨ قرأ دانيال الكتابة المؤلّفة من أربع كلمات وفسّرها. «منا» أي أحصى، «شقل» أي وزن، «فرس» أي قسم. أما المعنى الاجمالي: وزنك الله فوجدك ناقصاً فأحصى أيام ملكك وأنهاها، فقسم مملكتك وأعطاها لماداي وفارس.

٣ – مكافأة الملك لدانيال (٥: ٢٩ – ٣٠)

وعد الملك دانيال ووفى له بوعده: أمر أن يلبس الأرجوان... وفي تلك الليلة تحقّق كلام دانيال وقُتل بلطشصر.

د – ملاحظات

١ – يبدو أن الخبر الذي قرأناه في هذا الفصل يستند إلى ذكريات تاريخية عن احتلال الفرس لبابل على يد كورش (لا على يد داريوس كما يقول الخبر) كما يروي ذلك بيروسيوس، الكاهن البابلي. أما اكسينوفون، المؤرّخ اليوناني، فيورد أن بابل سقطت في يد الاعداء ساعة كان البابليون يأكلون ويشربون. وقال هيرودوتيس: احتل العدوّ الاحياء الواقعة في أطراف المدينة الواسعة، ولم يشعر البابليون العائشون في وسطها بالأمر، فظلّوا يشربون ويرقصون، واليوم يوم عيد، إلى أن جاءت الساعة التي عرفوا فيها بأن المدينة أخذت واستُبيحت.

٢ – يرتبط هذا الفصل بالفصلين السابقين فيعطينا مثلاً عن الحكمة التي أعطاها الله لدانيال، لا على تفسير الاحلام فحسب، بل على قراءة تلك الكتابة السرّية التي رسمتها على جدار القصر يد علوية خلال وليمة عبّر فيها الملك عن تعلّقه بالآلهة الوثنية واحتقاره للإله الحق. حلت الدينونة بالملك الذي سيهوي قريبًا عن عرشه.

يحدثنا الخبر عن نبونيد، ابن نبوكد نصر، نموذج الملك الوثني، فيصيب بطريقة خفيّة انطيوخس الرابع الذي سلب الآنية المقدسة من هيكل أورشليم (١٦٩ ق. م.) بانتظار أن

ينجّسه بالعبادة الوثنية التي سينظّمها فيه (١ مك ١ : ٥٤ – ٥٩؛ ٢ مك ٦ : ٢ – ٤). وعندما يروي الكاتب خبر موت نبونيد، يعلن بطريقة رمزيّة عن مصير انطيوخس الذي سيقتل في بلاد الفراتيّين.

الفصل الثامن

دانيال في جبّ الأسود

٦: ١ - ٢٩ في العبري

٥: ٣١ - ٦: ٢٨ في الترجمات

يبدأ ف ٦ بالحديث عن داريوس المادايي الذي خلف بلطشصّر الكلداني. في الواقع، يشير هذا النصّ إلى سقوط بابل سنة ٥٣٩. نتذكّر هنا ما يقوله التاريخ والمراجع الاكاديّة: أخذ كورش بابل دون حرب، وذلك بالاتفاق مع غوبارو، حاكم المدينة. أما سقوط المدينة خلال وليمة أقامها آخر ملوك بابل وموت ذلك الملك، كل هذا قد دخل باكرًا في التقاليد الشرقيّة، ونحن نجده عند هيرودوتيس واكساندوفون. أما داريوس المادي فلا يعرفه المؤرّخون. أترى تحدّث الكاتب عن داريوس الفارسي ومزج اسمه مع اسم الماديي؟ هذا ممكن.

على كل حال. لا نتوقّف عند التاريخ وصحّته. فما يهمّ الكاتب هو لوحة تاريخيّة تصلح كخلفيّة لتعليم ديني يريد أن يقدّمه لنا. أو هو تعليم يتوجّه إلى معاصري الكاتب: الحيوان الذي هو عنصر شرّ في التقاليد القديمة، صار حيوانًا داجنًا مع دانيال. النار لم تؤذِ الفتيان الثلاثة، والأسود لم تؤذِ دانيال. فالرب يحامي عن أتقيائه. لا في المعنى الملموس. فكم من مؤمن أكلته الوحوش خلال الاضطهاد. بل في المعنى الروحي حيث تكون نفوس الأبرار في يد الله.

دانيال في جبّ الأسود، خبر نموذجي بُني على موضوع الأمانة لله. كما في خبر الفتية الثلاثة (ف ٣)، واجه دانيال الموت، ولكنه نجا منه بصورة عجيبة. أما اعداؤه فهم الذين أكلتهم الوحوش. وهكذا سار الخبر بحسب الشريعة اليهوديّة: من وشى بشخص وكان كاذبًا في وشايته، استحقّ العقاب الذي تمنّاه للآخر. سنجد خبرًا مشابهًا لهذا الخبر في دا ١٤:٢٣ – ٤٢ في موضوع دانيال والتنيّن الذي كان في الجبّ أو في الهاوية.

أ – الفن الأدبي

نحن أمام خبر تقوي يحتوي النصح والارشاد من أجل تربية المؤمنين تربية دينية. لا يكتب الكاتب الملهم التاريخ كما يعرفه المؤرخون المعاصرون، ولكنه ينطلق من معطيات تاريخية قرأناها في الفصل الثالث، فيستنتج منها عبرة وأمثولة للذين يعيشون في الضيق.

ب – التصميم

٦:١ – ١٠ (أو ٥:٣١ – ٦:٩) حسد الولاة: احتل دانيال مركزًا مرموقًا في الادارة الملكية، فحسده الولاة وعملوا على اعلان قرار يمنع أي إنسان أن يطلب طلبًا، الا من الملك داريوس، وبهذا يمنعون دانيال من رفع الصلاة إلى ربه.

آ ١١ – ١٦ (أو ١٠ – ١٥) صلاة دانيال. ظلّ دانيال يصلي كعادته ولم يعبأ بقرار الملك. فاجأه الولاة فوشوا به إلى الملك الذي سعى إلى انقاذه.

آ ١٧ – ٢٥ (أو ١٦ – ٢٤) في جب الاسود: ألقي دانيال في جب الاسود، ولكنه نجا من أسنانها بفضل تدخّل ملاك الرب. دهش الملك وفرح لنجاة دانيال، ثم ألقى في جب الاسود أولئك الذين وشوا بدانيال.

آ ٢٦ – ٢٩ (أو ٢٥ – ٢٨) فعل إيمان: كتب داريوس الملك رسالة إلى شعوب مملكته يدعوهم فيها إلى عبادة إله دانيال، لأنه الإله الحي الباقي إلى الأبد.

ج – تحليل النص وتفسيره

١ – حسد الولاة (٦:١ – ١٠)

آ ١ – ٢ من هو داريوس المادايي؟ يبدو أنه داريوس الفارسي الذي خلف كورش (٥٣٨ – ٥٢٩) وقمبيز (٥٢٩ – ٥٢١). اشترك المادايون والفرس في احتلال بابل سنة ٥٣٨ فحُسبوا شعبًا واحدًا (رج إر ٥٠:٩ وكلامه على شعوب الشمال ولا سيّما المادايين؛ أش ١٣:١٧ الذي يعلن دمار بابل على يد المادايين).

يروي هيرودوتيس عن داريوس أنه أعاد تنظيم المملكة الفارسيّة، فجعل على رأس كل منطقة واليًا من الولاة يفرض الأمن ويجمع الضرائب السنوية.

آ ٣ – ٥ كان دانيال رئيسًا من الرؤساء الثلاثة على الولاة، كما كان يوسف وزير مصر، ونجح في عمله فعزم الملك أن يجعله رئيسًا وحيدًا على ولاة المملكة، وهذا ما جعل رفيقاه يحسدانه ويبحثان عن علة أو جريمة يشكوانه بها، ولكن عبثا، لان دانيال كان أمينًا في كل شيء.

آ ٦ – ١٠ طلب الولاة إلى الملك أن يصدر حكمًا ملكيًا يمنع أي انسان أن يطلب طلبًا من إله أو انسان، إلاّ من الملك. يبدو داريوس هنا كشخص ضعيف، وهو غير الملك الذي يصوّره لنا التاريخ. إلاّ أن الكاتب الملهم يجعلنا في إطار العالم اليوناني الذي اعتاد أن يؤلّه الملوك ويعبدهم.

شريعة ماداي وفارس التي لا تنقض (أش ١ : ١٩؛ ٨ : ٨). يروي ديودورس الصقلي أن داريوس الثالث أصدر حكمًا بأعدام صديقه خاريديموس، ثم ندم ولام نفسه، ولكنه لم يتراجع لأن قرار السلطة لا ينقض.

أما العقاب الذي ينتظر من يعصي أمر الملك، فالموت في أنياب الاسود.

٢ – صلاة دانيال (آ ١١ – ١٦)

آ ١١ ذهب دانيال إلى بيته وبدأ صلاته موجهًا عينيه إلى اورشليم، قبلة صلاته، عبر شباكه المفتوح. لم يتردّد في عصيان أمر الملك معتبرًا أن الطاعة لله فوق الطاعة للناس.

صلّى دانيال في العلية، وهو ذلك المكان المنفصل عن البيت والمخصّص للصلاة والصوم وأعمال العبادة (رج أش ٢٢ : ١؛ طو ٣ : ١٠؛ يهو ٨ : ٣٥؛ أع ١٠ : ٩). صلّى باتجاه أورشليم، وتلك عادة بدأت بعد الجلاء ونحن نجد أساسها فيما نقرأ في ١ مل ٨ : ٣٥ – ٤٨ حيث يقول سليمان: «إذا صلوا إلى الرب جهة المدينة التي اصطفيتها والبيت الذي بنيته لاسمك، فاسمع أنت من السماء صلاتهم». في هذا السبيل يقول مز ٢٨ : ٢ : «إستمع لصوت تضرّعي حين أستغيث رافعًا يدي إلى محراب قدسك». وصلى دانيال كعادته: ثلاث مرات في النهار، في العشي والغداة والظهر (رج مز ٥٥ : ١٨) وهو راكع على ركبتيه، وسبّح الله مرارًا (رج مز ١١٩ : ١٦٤).

آ ١٢ – ١٦ فاجأ دانيال اعداؤه وهو يصلّي فوشوا به إلى الملك الذي تضايق جدًا، وأخذ يبحث عن وسيلة لينقذ دانيال من أيديهم، أما هم فذكروا الملك بأن أمر ملك فارس ومادي لا يغيّر.

٣ – في جب الأسود (آ ١٧ – ٢٥)

آ ١٧ – ١٩ أمر الملك أن يُلقى دانيال في جب الأسود متمنيًا له النجاة بواسطة إلهه الذي هو مواظب على عبادته. أغلق الجب بحجر وخُتم بختم الملك.

آ ٢٠ – ٢٣ قلق الملك على مصير دانيال، وكم كانت دهشته حين وصل إلى الجب فوجد دانيال سالمًا. قال دانيال: «إلهي أرسل ملاكه فسدّ أفواه الأسود».

ترك لنا الفنّ المسيحيّ في الديماميس أو على أضرحة الشهداء، صورًا لدانيال في جب الأسود. وفي هذا الإطار يورد القديس اغناطيوس الانطاكي في رسالته إلى أهل رومة أن الأسود عفّت عن مسيحيين محكومين بالإعدام، كما يخبر كاتب «آلام القديسة بريتوا» أن دبًّا أرسل ليفترس القديس ساتيروس فلم يحرك الدب ساكنًا. نشير هنا إلى ما قالته عب ١١ : ٣٣ عن الذين مثل دانيال أخضعوا الممالك وأقاموا العدل ونالوا ما وعد الله به وسدّوا أفواه الأسود.

آ ٢٤ – ٢٥ أعلن دانيال براءته فأخرجه الملك فوجده سالمًا من كل أذى لأنه آمن بالهه. ثم أمر رجاله فألقوا الواشين بدانيال مع نسائهم وأولادهم. تلك كانت العادة القديمة التي تفرض التضامن في الحياة والممات بين الرجل وامرأته وبنيه وبناته وكل ما يملك (يش ٧ : ٢٤ – ٢٥). غير أن تث ٢٤ : ١٦ سيحتجّ على هذا الأجراء فيقول: لا يقتل الآباء بالبنين، ولا يقتل البنون بالآباء، بل كل امرى بذنبه يقتل.

٤ – فعل إيمان (آ ٢٦ – ٢٩)

اصدر الملك حكمًا يأمر فيه جميع عبيده بأن يهابوا ويرهبوا إله دانيال (رج ٣ : ٩٨ – ٩٩)، الذي هو الإله الحي الذي يصنع بقدرته العجائب والمعجزات.

وينتهي الفصل بذكر نجاح دانيال في عهد داريوس وكورش.

د – ملاحظات

١ – كانت سياسة الاخمينيين، حكّام فارس، سياسة متسامحة، فلا يعقل أن يمنع داريوس عبادة من العبادات في مملكته. ثم إن فكرة تأليه الملك لم تكن واردة في بلاد فارس. لا شكّ في أن الكاتب الملهم أنطلق من ذكريات تاريخيّة تعود إلى زمن داريوس، ولكنه طعّمها بنظرة أخذها من العصر اليوناني الذي يعيش فيه، فأعطانا خبرًا دينيًا هدفه التشديد على الطاعة لله الذي ينقذ الأمناء له حتى لو اضطر إلى اجتراح المعجزات.

٢ – هذا الخبر النموذجي يشبه خبر الفتيان الثلاثة في أتون النار (٣: ١ ي)، وهو يرينا كيف واجه دانيال الموت ليبقى أمينًا لله، وكيف أن الله أنقذه وترك الواشين به يتحمّلون العقاب المهيّأ له.

أترى الكاتب انطلق من قصة معاصرة فجعلها في الماضي وحمّلها تعزية وتشجيعًا للمضطَهدين. نحن نعرف أن أنطيوخس الرابع أجبر كل سكّان مملكته على السجود لبعل السماء، زوش الاولمبي، الذي تجلّى على الأرض في شخص أنطيوخس. ولكنّ المؤمن يرفض مثل هذه العبادة، ويتطلّع إلى الرجاء بالقيامة التي تنعّم دانيال بباكورتها يوم خلّصه الرب من الموت، وأخرجه من جبّ الهلاك الذي هو رمز إلى الجحيم (شيول في العبريّة)، أي مثوى الموتى.

القسم الثالث

الرؤى النبويّة

٧ – ١٢

هنا يبدأ القسم الآخر من سفر دانيال وفيه أربع رؤى خفيّة يراها دانيال ويفسرها له الملاك.

يرى دانيال الممالك التي تزداد قوّتها قبل دينونة الله لها بواسطة من يرسله بشبه ابن انسان (ف ٧). ثم يرى كبشًا وتيساً. فالكبش بقرنيه يزول ويحلّ محلّه تيس يمثّل مملكة الاسكندر التي تخلف قرنًا سيضطهد شعب الله العلي (ف ٨). وهنا ترتفع صلاة دانيال ملتمسًا تفسيرًا عن السبعين سنة التي تحدّث عنها إرميا (ف ٩)، فتعطى له رؤيا أخيرة (رجل لابس الكتان) يفسّرها له الملاك راسمًا (ف ١٠) أمامه لوحة تاريخيّة منذ عهد المادايّين والفرس حتى أنطيوخس ابيفانيوس (ف ١١)، واعدًا المؤمنين بقيامة إلى الحياة جزاء لهم على ما قاسوه من أجل ربهم.

إنّ ما يوحّد بين أجزاء سفر دانيال هو شخص أنطيوخس الذي يجسّم الملك المعاديّ (٧:٩ – ١١؛ ٨:٢٥؛ ١١:٤٥). سيرتفع ولكنه سيُدان فيُحطّ من رفعته ويُعاقَب، وحينئذ يظهر انتصار الله الشامل (٢:٤٤؛ ٧:١٣ – ١٨). مرّ حتى الآن سبعون أسبوعًا من السنين (أي ٤٩٠ سنة)، فلم يبقَ إلاّ نصف أسبوع ويأتي الانقضاء (٩:٢٤ – ٢٧). لا شك في أن النهاية ستكون مريعة، ولكن يوم القيامة سيسجّل أسماء قدّيسيّ الله في سفر الحياة. إن لم ينتصروا على قوى الشر في هذه الدنيا (مثل الفتيان في الأتون ودانيال في جب الأسود)، فهم ولا شكّ سيكونون مع الله يشاهدون وجهه ليلاً ونهارًا.

بعد الأخبار نقرأ رؤى دانيال ورفاقه مرتَّبة بحسب نظام زمني شبيه بنظام الأخبار في القسم الاول. ويعتبر الشراح دا ٧: ١ي جسرًا بين قسمي الكتاب، أي بين الأخبار والرؤى. فهو من جهة يستفيد من أسلوب ف ٢ – ٦ ملمحًا إلى خبر التمثال كما نقرأه في ٢:١ ي، فيجعل الفصول الأولى وتفسيرها داخل إطار المحنة التاريخية التي يعيشها الشعب في عهد أنطيوخس الرابع. وهو من جهة ثانية يدخلنا في جوّ ف ٨ – ١٢ مؤكدًا أن العمل الرئيسي يتمّ في السماء، لا على الأرض، ومشدّدًا على أن ما يحدث على الأرض هو انعكاس لحقيقة تتمّ في البلاط السماويّ.

الفصل التاسع

رؤيا الحيوانات الأربعة وابن الإنسان

٧ : ١ – ٢٨

هنا يبدأ القسم الثاني من دا. فبعد الأخبار المتعلّقة بدانيال ورفاقه، نجد الآن رؤى دانيال وقد ترتّبت حسب نظام كرونولوجيّ شبيه بنظام الرؤى. تبدو الرؤية الأولى بشكل حلم رمزيّ يُروى في آ ٢ – ١٤، ثم يُفسَّر في آ ١٥ – ٢٨.

في ما سبق كان دانيال نفسه يقدّم تفسير الرؤى والاحلام. أما هنا فهو يتقبّل التفسير من ملاك واقف أمام عرش الله (آ ١٥). وتدخّلُ الملاك المفسّر يجد جذوره في حز ٤٠ – ٤٢ وفي زك ١ : ٧ – ٦ : ٨.

تسير الرؤية بحسب منطق الأحلام في سلسلتين من المشاهد ذات المعاني المتعارضة. في السلسلة الأولى، ترسم الحيوانات الأربعة الصاعدة من البحر، تعاقب الممالك البشريّة حسب خطّ وجدناه في ف ٢ ورمز التمثال. المملكة الأولى هي مملكة بابل (٢ : ٣٨: رأس من ذهب). المملكتان الثانية والثالثة (حسب النص السرياني، سنة ٢٥٠ ب. م.) هما مملكة ماداي (٧ : ٥) وفارس (٧ : ٦). والمملكة الرابعة هي مملكة الاسكندر الكبير الذي خلفه الملوك السلوقيّون.

ويتميّز الكاتب عشرة قرون في الوحش، وهم عشرة ملوك (القرن يدلّ على القوّة)، يتبعهم ملك حادي عشر فيه وصل الشرّ إلى ذروته. في هذا «القرن الحادي عشر» الذي

يقلب ثلاثة قرون أخرى، نكتشف أنطيوخس ابيفانيوس الذي أزاح من دربه ديمتريوس، وأخاه أنطيوخس وبطليموس فيلوماتور (١١ : ٢١، ٢٥).

دوّن النصّ مرّة أولى ثم مرّة ثانية على ضوء الأحداث التي حصلت. عرف التدوين الأوّل «العشرة قرون»، فجاء سابقًا لاضطهاد أنطيوخس. وزاد التدوين الثاني كل التفاصيل المتعلّقة «بالقرن الحادي عشر» (آ ٨، ١١ أ، ١٢، ٢٠ ب، ٢٢، ٢٤ ب – ٢٥). وهكذا دوّن النصّ ليقوّي الرجاء لدى المضطهدين معلنًا لهم بداية دينونة الله وموت المضطهد. وكل هذا سيكون مقدّمة لتمجيد الشهداء (آ ٢٣ – ٢٥). أجل، أنطيوخس هو آخر هجمة من هجمات الشرّ على شعب الله. وحين يسقط «العدوّ الأخير» (الذي صار في ما بعد المملكة الرومانيّة) حينئذ تأتي مملكة قدّيسي العليّ التي استودعت على مستوى البشر مملكة الله.

ونصل إلى الدرفة الثانية من رؤية دانيال. يظهر الله بسمات شيخ فيبدأ بعمله السماويّ في تتويج ابن انسان (ابن الانسان، آ ٩ – ١٠، ١٣ – ١٤) الذي تتعارض قسمات وجهه مع قسمات الحيوانات التي ذُكرت سابقًا. فابن الانسان هو شخص رمزيّ (هذا ما قلناه عن الحيوانات التي ترمز إلى الممالك. وبما أن الحيوان يدلّ على الشرّ، هكذا حملت هذه الممالك الشرّ معها). غير أن التقليد اللاحق ماهى ابن الانسان مع المسيح الداوديّ. هذا ما نجده في أمثال أخنوخ (يعتبره بعضهم نصاً مسيحيًا) وفي سفر عزرا الرابع.

من أين جاء الكاتب بمواده ليصوّر هذه الرؤية؟ من سطرة الخلق (كما في عالم الميتولوجيا) كما كانت تنشد في عيد رأس السنة في بابل. كان التقليد البيبلي قد استعمل هذه السطرة ليترجم ترجمة رمزيّة لاهوت الخلق: بيّن الله منتصرًا على قوى الشواش (مز ٧٤ : ١٣ – ١٤؛ ٨٩ : ١٠ – ١١؛ رج تك ١ : ٢). واستعملها ليتمثّل تاريخ الخروج والعبور (أش ٥١ : ٩ – ١٠) أو ليتصوّر حرب الله الاسكاتولوجيّة (أش ٢٧ : ١).

وانطلق سفر الرؤيا من دا ٧ فاستعاد الصور عينها (ف ١٣) ليقدّم الوحش (الحيوان) الأول الذي هو مزيج من سمات النمر والدبّ والأسد (رؤ ١٣ : ١ – ١٠؛ رج دا ٧ : ٤ – ٦). وأدخل الوحش الثاني وأعطاه صورة النبيّ الكذّاب (١٣ : ١١ – ١٨). هذا من جهة، ومن جهة ثانية، سيذكر يسوع مجيء ابن الانسان على سحاب السماء (مت ٢٦ : ١٣ وز) كتعبير عن رجاء خاص به. وعلى أساس جواب يسوع لقيافا، دلّت هذه

العبارة على مجيء المسيح في المجد (مر ١٤ :٦٢ وز؛ أع ٧ :٥٥ – ٥٦؛ رؤ ١ :١٣؛ ١٩ :١١ – ١٦).

أ – الفن الأدبي

نحن أمام رؤيا تبدو بشكل لغز له تفسيره. أما مراحل الرؤيا فنتعرّف إليها من خلال العبارة: رأيت... فإذا (آ ٢، ٦، ٧؛ رج ٢ :٣١؛ ٤ :٧، ١٠) التي ترافق عبارة أخرى هي: وبينما كنت أنظر (آ ٤، ٩، ١١).

ب – التصميم

٧ :١ – ١٢ رؤيا الحيوانات الأربعة

آ ١٣ – ١٤ مشهد ابن الانسان

آ ١٥ – ٢٨ تفسير الرؤيا.

ج – تحليل النص وتفسيره

١ – رؤيا الحيوانات الأربعة (آ ١ – ١٢)

آ ١ رأى دانيال حلمًا في السنة الأولى من عهد بلطشصر، بن نبونيد.

نلاحظ أن رؤى دانيال مؤرّخة (رج ٨ :١؛ ٩ :١؛ ١٠ :١)، وأن الرؤيا رؤياه، لا رؤيا الملك. هي رؤيا داخلية سيكتبها دانيال ويعرضها لنا بشكل لغز.

آ ٢ هنا تبدأ رؤيا الحيوانات الأربعة. كل مشهد يبدأ بهذه العبارة: أرى (آ ٩، ١١، ١٣). الرياح الأربع هي التي تذكرها التقاليد البابلية في نشيد «انوما اليش»: ريح الجنوب، ريح الشمال، ريح الشرق، ريح الغرب. وستدل عبارة الرياح الأربع (بعد الجلاء) على جهات الكون الأربع (زك ٢ :٦؛ ٦ :٥؛ عز ١٣ :٥).

آ ٣ الحيوانات الأربعة تدل على الممالك الأربع الواقعة في أجزاء الكون الأربعة: بابل في الجنوب، ماداي في الشمال، فارس في الشرق، اليونان في الغرب.

البحر يمثّل قوّة معادية لله. البحر هو «تهوم» (تيامات في اسطورة الخلق البابلية) أو القمر (رج تك ١ : ٢) والبحار، وهو موطن الوحوش مثل لاويتان، ورمز قوى الشر التي لا يروّضها الا الله (أش ١٧ : ١٢ – ١٤؛ مز ٨٩ : ١٠ – ١١؛ ١٠٤ : ٢٥ – ٢٦).

نلاحظ أولاً أن الاداب الجليانيّة ترجع إلى صور الحيوانات لتتحدّث عن الناس. فسفر أخنوخ المكتوب باللغة الحبشية يرمز إلى أبرار بني اسرائيل بصورة الخراف البيض، وبالخراف السود إلى الذين جحدوا إيمانهم وأنكروا ربهم. ونلاحظ ثانيًا تأثير الميتولوجيات القديمة (الصراع بين مردوك وقوى الفوضى في بابل، الحيوان بقرونه السبعة في ملحمة رأس شمرا، المعادن الأربعة في الأساطير الايرانية) على صورة الحيوانات الأربعة كما تصوّرها دانيال.

آ ٤ الحيوان الأول هو أسد مجنح (نجد هذه الصورة في الفن الاشوري البابلي، حيث الأسود الضخمة تحرس مدخل قصر أشور بنيبال في نمرود) وهو يرمز إلى مملكة بابل. أما جناحاه اللذان اقتلعا، فيدلان على مملكة بابل الضعيفة، والتي لا تستطيع أن تتحرك بسرعة كالطائر المهيض الجناح. قابل بعض الشراح بين الأسد الذي اقتلع جناحاه قبل أن يتحوّل إلى انسان، وبين نبوخذ نصر الذي كان عظيمًا في فتوحاته قبل أن ينقلب حيوانًا (٤ : ١٣) ثم يعود من جديد فيتحوّل إلى إنسان سويّ (٤ : ٣١).

آ ٥ الحيوان الثاني هو الدب، وهو يدل على مملكة المادايين التي جاءت بعد مملكة البابليين. قام على جنب واحد، فتوثّب للهجوم على السماء بسبب عدائه لله. بين أسنانه ثلاث أضلع هي بقايا طعام أكله (عا ٣ : ٢). كل هذا يدل على شراسة مملكة ماداي وفيها قيل: قم فكل لحمًا كثيرًا.

آ ٦ النمر هو رمز المملكة الثالثة، مملكة فارس (رج هو ١٣ : ٧؛ إر ٥ : ٦). أجنحته الأربعة تدل على سرعته العجيبة، ولقد صوّر أش ٤١ : ٣ سرعة حملات كورش فقال فيه: تكاد قدماه لا تطأان الأرض. أما الرؤوس الأربعة فهم ملوك الفرس الأربعة: كورش، احشويروش، ارتحششتا، داريوس.

آ ٧ الحيوان الرابع مخيف جدًا بسبب أسنانه التي من حديد (يقابل المملكة الرابعة الصلبة كالحديد رج ٢ : ٤٠)، وهو يدلّ على الاسكندر المقدوني وخلفائه. هذا الحيوان يخالف سائر الحيوانات، لأنه جاء من الغرب، لا من الشرق، ولأن عالمه الثقافي يختلف

عن عالم بابل ومادي وفارس. أما القرون (والقرن علامة تدل على القوة والسلطان رج ١ صم ٢ : ١٠؛ حز ٢٩ : ٢١) العشرة فتدل على عشرة ملوك خلفوا الاسكندر، وهم ملوك السلالة السلوقية التي أرتبط بها مصير الأرض المقدسة.

آ ٨ طلع قرن صغير بين القرون العشرة. يلمح الكاتب في هذه الآية إلى أنطيوخس الرابع الذي بدأ ملكه صغيرًا ثم توسّع بعد حروبه مع مصر وارمينيا وفارس. هذا القرن يملك عيونًا وفمًا. إذًا نحن أمام انسان، بل أمام ملك هو عدوّ الله ، وكلماته تدل على كبريائه وتشامخه واعتداده بنفسه (آ ٢٥، ١١ : ٣٦).

آ ٩ هنا تبدأ رؤيا «قديم الأيام».

انتهت رؤيا الممالك وبدأ مشهد الدينونة. نُصبت عروش عديدة حول عرش جلس عليه القديم الأيام (في اوغاريت، ملك أب شنيم أي ملك أب السنين)، أي الرب الذي هو أبو الأبد (أش ٩ : ٥، أبي عاد في العبرية). حوله جلست حاشيته المؤلفة من الملائكة الجالسين على عروشهم (مز ١٢٢ : ٥)، أي القديسون الذين سيدينون العالم (رج مت ١٩ : ٢٨؛ لو ٢٢ : ٣٠).

عجلات عرش الرب تذكّرنا بعجلات مركبة الله في سفر حزقيال (١ : ١٥ — ٢٨).

لباس القديم الأيام أبيض كالثلج، وبياض اللباس علامة النقاوة (أش ١ : ١٨) ورمز إلى نور السماء. أما الشعر الأبيض فعلامة الشيخوخة التي تعطي الأحكام الناضجة. في هذا الإطار يصوّر سفر الرؤيا (١ : ١٤) ابن الانسان، أي المسيح، بشعر أبيض لأنه أخذ عن أبيه وظيفة الديان العادل.

آ ١٠ النار والبروق عناصر من صورة الله الظاهر على الانسان (مز ١٨ : ١٣ — ١٤؛ ٥٠ : ٧؛ ٩٧ : ٣). تقف الملائكة قرب القديم الأيام لتكون في خدمته (حز ١ : ٥ — ١٤؛ تث ٣٣ : ٣؛ ١ مل ٢٢ : ٩)، وحينئذ تبدأ الدينونة فتُفتح الكتب السماوية التي فيها سُجلت كل أعمال البشر، ولاسيّما أعمال الممالك الأربع التي ذكرنا.

نميّز هنا بين الكتاب الذي تُحسب فيه أعمال البشر الصالحة والشريرة من أجل الثواب والعقاب، وبين سفر الحياة الذي كتبت فيه أسماء كل المدعوين إلى حياة من السعادة مع الله (رؤ ٣ : ٥؛ ٢٠ : ١٢؛ ٢١ : ٢٧؛ فل ٤ : ٣) والذي نلمّح إليه عندما نقول إن أسماء

المدعوّين المؤمنين مكتوبة في السماء (رج لو ١٠ : ٢٠ ؛ عب ١٢ : ٢٣) بمعنى أنهم مرشّحون للحصول على الخلاص في السماء (رج رؤ ٥ : ١ – ٨).

وسفر الحياة في العهد الجديد ليس كتاب القضاء والقدر (ما هو مكتوب)، كما يقول الأقدمون، وليس كتاب الدينونة والعقاب كما يقول ضعفاء الإيمان. إن العهد الجديد يفرّق بين كتاب الدينونة والحسابات وبين كتاب الحياة. في هذا السبيل نقرأ في رؤ ٢٠ : ١٢ : «ورأيت الأموات كبارًا وصغارًا واقفين أمام العرش وانفتحت الكتب، ثم انفتح كتاب آخر هو كتاب الحياة، وعوقب الأموات مثلما في الكتب، كل واحد بأعماله».

ولكن إذا كان العهد الجديد يربط الحياة بحياة السماء، فليس الأمر كذلك في العهد القديم. فالمزمور ٦٩ : ٢٩ يتكلم عن سفر الحياة الذي منه يحذف الأشرار (الذين اضطهدوا المؤمنين الاتقياء). وهكذا فالحياة التي يتحدّث عنها هي حياة الأرض. فان مُحي انسان من كتاب الحياة أو مُحي من سفر الله (رج خر ٣٢ : ٣٢) فهذا يعني أنه سيموت. وإن سُجِّل في السفر (سفر الله ١٢ : ١)، فهذا يعني أنه سينجو من الموت في آخر الأزمنة.

آ ١١ – ١٢ يُقتل الحيوان الذي يمثل المملكة الرابعة، دون اتهام أو حكم، ويُسلم جسده للنار ليتلف، عقابًا على تشامخ القرن أي أنطيوخس الرابع الذي كان ذروة خطايا الاسكندر الكبير. أما سائر الممالك فسيزول سلطانها ولكنها ستبقى على قيد الحياة.

٢ – رؤيا ابن الإنسان (آ ١٣ – ١٤)

آ ١٣ ظهر أمام الرائي وجه بشري، مثل ابن الانسان، وكلمة «مثل» تدل على تشبيه ناقص وصورة تقريبيّة، لأن الله لا يُدرك فلا يقدر المخلوق أن يعبّر عن طبيعته المتسامية بطريقة تامة تستنفد ذاتيته.

ابن الانسان (برانش في النص الماسوري) أي كائن من البشر. فكلمة «بر» الارامية (رج «برا» في السريانية) تدل ككلمة «بن» العبرية (رج ابن في العربية) على أن الكائن يدخل في صنف من الأصناف. أما كلمة «انش» (رج «انشا» في السريانية، وانسان في العربية) فأسم جمع وهو يعني البشر أو البشرية. إذًا من جهة نرى «ابن الانسان»، ومن جهة ثانية الحيوانات الأربعة، ومن جهة ثالثة القديم الأيام.

يقول النص الارامي (منه أخذ تيودوسيون) إن ابن الانسان يأتي «مع» سحب السماء (عم عنني شميم)، أما نص السبعينية والنص السرياني فيقولان إن ابن الانسان يأتي «على»

(عل في السريانية) سحب السماء. نقرأ كلمة «مع» في مر ١٤ : ٦٢ ورؤ ١ : ٧، وكلمة «على» في مت ٢٤ : ٣٠؛ ٢٦ : ٦٤؛ رؤ ١٤ : ١٦. تجنّب النص الارامي عبارة «على» لكي يميّز بين ابن الانسان ويهوه الذي يظهر آتيا على سحب السماء (رج أش ١٩ : ١؛ مز ١٨ : ١١). في هذا الإطار تتحدّث نصوص اوغاريت عن بعل «الراكب على السحاب»، ونصوص التوراة عن الرب الراكب على أجنحة الرياح (مز ١٨ : ١١) يرافق ظهوره السحاب (خر ١٣ : ٢١؛ ١٩ : ١٨؛ ١ مل ٨ : ١٠).

آ ١٤ ويقترب ابن الانسان من قديم الأيام الذي يقلّده السلطان.

ونتساءل: من أين أتى ابن البشر؟ هل جاء من السماء أو أنتقل من الأرض إلى السماء إلى عرش قديم الأيام؟ إذا انطلقنا من النص الارامي الذي يقول إن ابن الانسان يسير «مع» سحاب السماء، لا «على» سحاب السماء، والحرف «على» يدل في هذا المكان على امتياز إلهي، نكون أمام شخص ينتقل من الأرض إلى السماء. في هذا المجال نتذكّر أن وجود السحاب لا يدلّ بالضرورة على حضور الله، بل يمكنه أن يكون أيضاً وسيلة انتقال من الأرض إلى السماء. فكتاب أخنوخ المكتوب في اللغة الحبشية يقول: «وظهرت لي الرؤيا، وإذا بسحابة دعتني، ونجوم تدور وبروق تسير جعلتني أطير سريعًا، فحملتني إلى العلاء وادخلتني السماوات». إذًا، ترتفع السحابة من السماء إلى الأرض ويرتفع ابن البشر معها. وهكذا نكون أمام كائن شبه بشري يصعد ثم يدخل إلى البلاط السماوي ليقلّد الملك بعد زوال المملكة الرابعة. إذًا ابن البشر هو رمز، وليس عضوا من البلاط السماوي، هو من الأرض وهو يدل على مملكة اسرائيل. ليس كائنًا إلهيًا ولا ملاكًا من الملائكة، بل كائن شبه بشري يصعد من الأرض إلى السماء.

أما إذا انطلقنا من نص السبعينية (والسريانية) فنفهم إننا أمام ظهور الهي، وأن ابن الانسان كائن يرتبط بعالم السماء، وأن شخص ابن الانسان السري هو تجل منظور لله غير المنظور.

أما كلمة سحاب (عنن في العبرانية والارامية والسريانية والعربية) التي نصادفها مئة مرة في الكتاب المقدس، فهي تبدو كظاهرة طبيعيّة (في ثلاثين حالة)، أو هي ترافق ظهور الله أو تدخّله في الكون (في سبعين حالة). فإذا أخذنا بعين الأعتبار هذه المعطيات، يكون ابن الانسان في دانيال من عالم السماء وهو نوعًا ما تجسيدٌ لمجد الله، كما أن الخيّال البشري الذي

يراه حزقيال (١ : ٢٦) هو أيضاً تجسيد لمجد الله. ونلاحظ في بعض مخطوطات السبعينية أن ابن الانسان وقديم الأيام يبدوان وكأنها شخص واحد. فنقرأ مثلاً: «وإذا على سحاب السماء جاء شبه ابن الانسان، وكان حاضرًا مثل قديم الأيام». وإذا تذكّرنا أن السبعينية (والسريانية أيضاً) تقول إن ابن الانسان جاء «على» سحب السماء، نعلم أن ابن الانسان آت من عالم السماء. وهكذا كما تصعد الحيوانات من البحر، رمز عالم الشر، ينزل ابن الانسان من السماء، على السحاب، ليحمل حضور الله وخلاصه وليجسّد على الأرض مجده. وهنا نلتقي بما يقوله العهد الجديد عن يسوع، ابن الانسان (رج المقدمة).

جاء قديم الأيام فولّى ابن الانسان السلطان والمجد والملك. وحده الله يعطي الملوك أن يمارسوا سلطانهم. هو يرفعهم وهو يحطّهم، لأن منه كل سلطان. أما المملكة المعطاة لابن الانسان فهي مملكة شاملة وأبديّة (٢ : ٢٤). هي باقية لا تزول (٦ :٢٧)، وكل الشعوب ستخدم (فلح في الارامية، عبد في العبرية) ابن الانسان وتعبده كما تعبد الله (٣ : ٢، ١٤؛ ٦ :١٧، ٢١) أو أقله تطيعه كما تطيع ملكًا من الملوك (آ ٢٧).

٣ - تفسير الرؤيا (آ ١٥ - ٢٨)

آ ١٥ - ١٨ اضطرب دانيال أمام هذه الرؤيا ولم يدرك معناها المباشر، فجاءه ملاك من الواقفين أمام عرش الله (زك ١ : ٩) ليفسّر له الرؤيا.

الحيوانات الأربعة تدل على أربعة ملوك أو أربع ممالك.

الذين سيأخذون الملك هم قديسو الله العلي، أي هؤلاء الاتقياء الذين يتعلّقون بالشريعة ويمارسونها (رج أيضاً أي ١٥ : ١٥؛ زك ١٤ : ٥؛ سي ٤٢ : ١٧ وملائكة الله). قديسو الله هم كل أعضاء الأمة الذين سيُعطون سلطة القضاء (آ ٢٢). الشعب هم قديسو الله لأن الله أختارهم وخصّهم بنفسه فصاروا «أمّته الخاصة» تجاه «الأمم الوثنية». هم مملكة أحبار وشعب مقدس (خر ١٩ : ٦) ويكونون قديسين لأن الههم قدوس هو (لا ١١ : ٤٤ - ٤٥؛ ١٩ : ٢؛ ٢٠ : ٧، ٢٦).

قال الرب في تث ٧ : ٦: «أنت شعب مقدس للرب إلهك، وإياك اختار الرب إلهك أن تكون له أمّة خاصة من جميع الأمم التي على وجه الأرض» (رج تث ١٤ : ٢، ٢١). هنا نفهم كلمات القديس بولس عن المسيحيين القديسين (١ كو ١ : ٢؛ فل ١ : ١) أي

الذين أختارهم الله وجعلهم حصّته وقدسهم بابنه يسوع. هذا من جهة الله، لكن يبقى على الانسان أن يتجاوب وهذه الدعوة إلى القداسة.

ترتبط كلمة ملك وكلمة مملكة أرتباطاً وثيقاً، فلا مملكة من دون ملك، ولا ملك من دونه مملكة. لم يكن الأقدمون يميّزون بين الفرد والجماعة، ولهذا يستعمل الكاتب على السواء كلمة «ملك» أو كلمة «مملكة» بالمعنى ذاته (رج آ ١٧ : ٢٣؛ ٨ : ٢٠ – ٢٢). وما نقوله في هذا المجال نقوله في مجال آخر. فآدم يعني شخصاً فردًا ويعني البشر كلهم، ويعقوب يعني شخصاً فردًا أو يعني كل بني اسرائيل، وعبد يهوه يدل على شخص فرد كما يدل على جماعة مساكين الله، وابن الانسان يدل على شخص فرد كما يدل على الذين سيملكون باسم الرب ومع الرب لأنهم على مثال دانيال ورفاقه ظلوا أمناء لشريعة ربهم. هذا ما يسميه شراح الكتاب المقدس الشخصية المتضمّنة: الفرد يرتبط بالجماعة والجماعة بالفرد، فيمثّل الفرد الجماعة وتعبّر الجماعة عن ذاتها بواسطة الفرد. بعد هذا كله نتساءل: هل كان لابن الانسان شخصيّة فرديّة أم شخصية جماعية؟ في آ ١٤، نحن أمام شخص فرد هو الملك المسيحانيّ الذي يقلده الرب المُلك. أما في آ ١٨، فنحن أمام شخصية جماعيّة. فكما أن الملك يمثل المملكة، كذلك يمثل ابن الانسان شعب اسرائيل. هذا هو المعنى المزدوج لعبارة «ابن الانسان» وإن شدد التفكير اليهودي اللاحق على المعنى الفردي بشخص اختاره الله قبل انشاء العالم.

آ ١٩ – ٢٢ ما اكتفى دانيال بهذه الشروح، فطلب المزيد عن «القرن» صاحب العيون والفم الذي يضطهد القديسين (شعب الله) اضطهادًا سيدوم إلى أن يأتي قديم الأيام فيقضي لقديسيه ويعطيهم سلطة القضاء.

آ ٢٣ إن المملكة الرابعة ستأكل الأرض كلها، وهذا يدلّ على مدى اتساع فتوحات الاسكندر التي وصلت إلى أقاصي الأرض كما يقول ١ مك ١ : ٣.

آ ٢٤ – ٢٥ الملوك العشرة هم الملوك السلوقيّون الذين منهم سلوقس نيكاتور (أي المنتصر) وأنطيوخس الأول سوتر (أي المخلص) وأنطيوخس الثاني تيوس (أي الإله)... وبعدها نصل إلى الملك الحادي عشر، أنطيوخس الرابع الذي أطاح بديمتريوس وأنطيوخس وبطليمس فيلوميتور قبل أن يستلم الحكم.

يلوم الكاتب الملهم أنطيوخس هذا لثلاثة أمور بالغة الأهمية. الأول، لأنه نطق بأقوال ضد الله العلي. تشامخ ملك انطاكية وألّه نفسه (١١ : ٣٦) فتصوّر أنه يلامس

كواكب السماء (٢ مك ٩ : ١٠). ضرب نقودًا جعل فيها صورته، وفوقها نجمة. كان اسمه من سنة ١٧٥ إلى سنة ١٦٩ الملك أنطيوخس، ثم صار من سنة ١٦٩ إلى ١٦٦ الملك أنطيوخس تيوس ابيفانيوس (أي الإله المنظور). تحدّى الرب الإله فدخل هيكله بكبرياء وحطّم محتوياته وسلب كنوزه (١ مك ١ :٢٣ – ٢٤)، لذلك سيعاقبه الله.

الثاني: غيّر أنطيوخس الازمنة والشرائع، أي أدخل تقويمًا طقسيًا جديدًا يتوافق وادخال عبادة «بعل شميم» إلى هيكل أورشليم. كان اليهود يعتبرون التقويم (حساب الازمنة) نقطة رئيسية في الشريعة الدينية (١ مك ١ :٤٣ ي) فمن مسّه مسّ مبدأ الحرية الدينية. ثم ان أنطيوخس بدّل الشرائع ليطبع الجماعة اليهودية بالطابع الهلينستي، فأصدر حكمًا يأمر جميع القاطنين في مملكته أن يتخلوا عن شرائعهم الخاصة ليكونوا شعبًا واحدًا بعاداتهم الواحدة (١ مك ١ : ٤١ – ٤٢). أجل، تميّزت سياسة أنطيوخس الرابع الدينيّة عن سياسة سلفه أنطيوخس الثالث: فأنطيوخس الثالث رضي على اليهود لأنهم عاونوه خلال حملته على مصر (١٩٨ ق. م.) فمنحهم الامتيازات العديدة، ومنها: إعادة بناء المدينة المهدّمة، أي أورشليم، إعادة بناء الهيكل بل مشاركة في نفقات الهيكل، إعفاء من بعض الضرائب، اعتراف بالشريعة الموسويّة اعترافًا رسميًا. ولكن أنطيوخس الرابع سيعود عن هذه الامتيازات.

الثالث: اضطهد أنطيوخس الرابع قديسي الله، أي أبناء شعبه. ما أكتفى بالغاء امتيازات، بل اضطهد ودام اضطهاده ثلاث سنوات ونصف السنة (عدن الارامية تعني أيضاً السنة رج ٤ :١٣ مثل «موعد» العبرية رج ١٢ :٧). بدأ الاضطهاد مع حملة ابولونيوس على أورشليم (حزيران ١٦٨) الذي أراد أن ينفذ حالاً قرار أنطيوخس (١ مك ١ : ٤١ – ٥٣) وانتهى يوم تقديس الهيكل وموت أنطيوخس الرابع سنة ١٦٤ ق. م.

ثلاث سنوات ونصف السنة (رج ٩ :٢٧) هو زمن رمزي (آ ٢). هو نصف «سبعة» العدد الكامل. هذا يعني أن لاضطهاد الكافر نهاية قريبة أو بعيدة (رج رؤ ١٢ : ١٤؛ ١١ : ٢ يتحدّث عن ٤٢ شهرًا).

آ ٢٦ – ٢٨ يتدخّل الله الديّان فينزع من أنطيوخس الرابع سلطانه ويدمّره ويفنيه إلى المنتهى، ثم يعطي جميع الممالك لقديسيه.

وحفظتُ هذا كله في قلبي. هنا ينتهي القسم المكتوب باللغة الارامية والذي بدأ في ٢ : ٤.

د – ملاحظات

١ – هذه هي أول رؤيا رآها دانيال بشكل حلم رمزي ثم فسّرها. في الفصول السابقة كان الملك يحلم حلمًا يفسره له دانيال، أما في هذا الفصل فدانيال رأى في منامه رؤيا سيفسّرها له الملاك الواقف أمام عرش الله (رج حز ٤٠ – ٤٢؛ زك ١:٧ – ٨:٦).

نجد في هذه الرؤيا مشهدين. المشهد الاول: الحيوانات الأربعة التي ترمز إلى الممالك الأربع، والقرون العشرة التي تمثّل الملوك السلوقيين. أما القرن الحادي عشر فيدلّ على أنطيوخس الرابع الذي يمثّل آخر هجمة من هجمات الشر على شعب الله، قبل دينونة الله التي صارت قريبة. جاءت ساعة المضطهد، فليتشجّع المؤمنون. سيسقط آخر عدوّ على الأرض فتبدأ مملكة قديسي الله العلي على هذه الأرض، ويظهر مجد شهداء ماتوا في سبيل ربهم.

المشهد الثاني: يظهر الله لدانيال بملامح شيخ، «قديم الأيام» يقلّد ابن الانسان سلطته. ابن الانسان شخص رمزي، وإن ماثله التقليد اليهودي اللاحق بالمسيح الداودي، وهو يعبّر على طريقة الميتولوجيات المجاورة عن الله المخلص الذي ينتصر على قوى الفوضى في الخليقة (مز ١٣:٧٤ – ١٤)، الذي يوجّه تاريخ شعبه (أش ٩:٥١ – ١٠)، الذي يأتي في نهاية الأزمنة ليباشر المعركة الأخيرة التي فيها يقتل التنين البحري (أش ١:٢٧). من هذه الصور سينطلق مار يوحنا في سفر الرؤيا فيجمع في حيوان واحد ملامح النمر والدب والأسد (رؤ ١:١٣ – ١٠) ثم يدخل حيوانًا رابعًا (يرمز إلى الانبياء الكذبة) يصنع معجزات فيضلّ المؤمنين (١١:١٣ – ١٨).

٢ – من أين جاءت صورة «ابن الإنسان»

رأى دانيال رؤيا، ولكن كيف سيعبّر عن هذه الرؤيا السماوية بلغة البشر؟ لجأ إلى أساليب أدبية وجد بعضها في الآداب الشرقية وبعضها الآخر في نصوص التوراة.

أ – الآداب الشرقية

نقرأ في أسطورة «انوما اليش» أن الغمر الاول (تيامات) أنجب وحوشًا (مثل حيوانات دانيال الأربعة) سيتغلّب عليها مردوك، إله بابل، الآتي من السماء بشبه انسان. انتصر مردوك في بداية الزمن، أما شعب الله فسينتصر في نهاية الزمن (رج مز ٣١:٦٨؛

٧٤ : ١٤؛ أش ٢٧ : ١). إن قوات الظلمة الخارجة من الغمر، ترمز إلى الأمم الوثنية التي تستعبد أمّة الله ، وابن الانسان (الذي يحل محل مردوك) يمثّل اسرائيل الذي وعده الرب بأن يملك على العالم. أجل أخذ الكاتب الملهم هذه الصور وغيرها من العالم الوثني، فحوّر فيها ونقّاها فلا تتعارض وإيمانه بالله الواحد القدير الذي يخضع له الكون كله، والذي سينزع من الممالك (أي الحيوانات) الأربع كل سلطان ويسلّم الملك إلى ابن الانسان.

ونقرأ في الاداب الفارسية عن الانسان الاولاني (مثل ابن الانسان) الذي هو أصل كل انسان. هذا الانسان الاولاني الذي يمثّل الكوسموس (الكون) نفسه بشكل انسان، يلعب دورًا مهمًّا في نهاية الازمنة: يعود من جديد مع العالم الجديد، ويحمل الخلاص في نهاية الازمنة. أخذ بنو اسرائيل عن الفرس كما أخذوا عن البابليين (رج حز ٢٨ : ١٣؛ أي ١٥ : ٧ ي) غير أن الفرق يبقى شاسعًا بين ما يقوله الكتاب المقدس وما تقوله الديانات الوثنيّة. في هذه الديانات الانسان هو مخلّص نفسه، أما في ديانة اسرائيل، فالله وحده هو المخلص.

ب – نصوص التوراة

قرأ الشّراح ما قاله دانيال عن ابن الانسان على ضوء النبوءات المسيحانيّة (أش ٩ : ٥؛ مي ٥ : ٢) التي تجعل المؤمنين ينتظرون مخلّصاً آتيًا من العلاء، فاعتبروا «ابن الانسان» كائنًا إلهيًا أزليًا. وقابلوا شخص «ابن الانسان» بما يقوله المزمور ٢ عن الملك المسيح (أي المخلّص) المنتظر في نهاية الزمن بعد أن زالت فكرة المسيح الحاضر بسقوط مملكة الشمال (٧٢١ ق. م.) بعاصمتها السامرة، ومملكة الجنوب (٥٨٧ ق. م.) بعاصمتها أورشليم. فالحيوانات الأربعة الصاعدة من البحر في سفر دانيال تقابل ملوك الأرض الذين يتمرّدون على الرب وعلى الملك مسيحه. والأرض تمثّل كالبحر عالم الفوضى، عالم القوات المعادية التي سيخضعها الله. وكما كان ابن الانسان قرب «القديم الأيام»، سيقف المسيح قرب الله الذي يعلن له، أنت ابني وأنا اليوم ولدتك.

التقليد النبوي لا يحدثنا عن المسيح الأزلي، الكائن قبل أن يكون الكون. ولكن التقليد الحكمي يقول عن الحكمة إنها من الأزل مُسحت، من الاول، من قبل أن كانت الأرض وُلدت (أم ٨ : ٢٣ – ٢٤). ويعلن ابن سيراخ (٢٤ : ٣ ي) أن الحكمة خرجت من

فم العلي باكرًا قبل كل خليقة، وأنها سكنت في الأعالي. فكما أن الحكمة تدلّ على المسيح، كذلك يدلّ ابن الانسان على المسيح. الحكمة تعمل منذ الآن في الكون، أما ابن الانسان فسيظهر في نهاية الكون.

وهناك تقارب أدبي بين حزقيال ودانيال وكلاهما رأى رؤى الله (حز ١ : ١). في حز ٢ : ١ ي، ابن الانسان هو النبيّ بالذات الذي يرسله الله ليكلّم الشعب القاسي الرقاب. أما في دانيال فعبارة ابن الانسان اتخذت مضمونًا جديدًا فدلت على رجل أعطي له ملك القديسين إلى المنتهى، دلّت على شعب الله مع الملك مسيحه.

٣ – عالم الرؤى والأحلام

في تاريخ قريب من تدوين دا النهائيّ، ألّف كاتب نجهل اسمه رؤيا أخرى ربطها بدورة (بمجموعة) أخنوخ. عنوانها: «كتاب الأحلام» (أخنوخ الأول ٨٣ – ٩٠. كتاب منحول).

قدّم الكاتب استعارة أرانا فيها حيوانات رمزيّة تدلّ على أمور معروفة. هو أخنوخ الذي «اختطفه» الله، يتكلّم. يروي تاريخ اليهود، أي الخراف التي تقع في قبضة طيور السماء ووحوش البرّ، أي الشعوب الوثنيّة. ونشهد التجمّع الاسكاتولوجيّ (في نهاية الأزمنة) للخراف في بيت ربهم (الهيكل). حينئذ يظهر المسيح بشكل ثور أبيض فتتحوّل جميع الخراف إلى صورته، ويصبح هو جاموسًا. ومع ذلك، فهذا المسيح لا يكون مثل موسى ولا مثل داود: نحن في أخنوخ أمام خلق أدبيّ أصيل.

ونقرأ النصّ في الرقم ٩٠:

«ورأيت كل الخراف الباقية، كل الحيوانات التي كانت على الأرض، وكل طيور السماء، فإذا هي ساجدة أمام هذه الخراف، راكعة لها ومتوسّلة، وكانت تطيعها طاعة تامّة (يكفي أن تقول كلمة). وبعد ذلك، فالذين لبسوا الثياب البيض، وهم أولئك الذين اختطفوني في ما سبق، أمسكوا بيدي وأمسكت بي أيضاً يدُ الكبش. اختطفوني وأقاموني وسط هذه الخراف قبل أن تتمّ الدينونة. نشير إلى أن هذه الخراف كانت كلها بيضاء، وكان صوفها عظيمًا ونظيفًا.

«وكل ما هلك وتشتّت، وكل وحوش البرّ وكل طيور السماء، اجتمعت في ذلك البيت. وفرح ربّ الخراف فرحًا عظيمًا، لأنهم «كلهم» كانوا صلاّحًا، ولأنهم كلهم عادوا

إلى بيته. وأطلت نظري إلى أن وضع هذا السيف الذي اعطي للخراف فردّته إلى البيت، وخُتم بحضرة الرب. ودُعيت جميع الخراف إلى ذلك البيت وما كان ليسعهم. وانفتحت عيونهم كلهم فرأوا رؤية واضحة: ولم يكن منها واحد لا يرى. ورأيت أن هذا البيت عظيم، واسع، وقد امتلأ امتلاءً.

«ورأيت أنه قد وُلد ثور أبيض: كان قرناه كبيرين، فخافت منه كل وحوش البرّ وكل طيور السماء، وكانت تتوسّل إليه بلا انقطاع. وأطلت نظري إلى أن تحوّلت كل الاصناف: صاروا «كلهم» ثيرانًا بيضاء. والمتقدّم بينهم صار جاموسًا: وهذا الجاموس صار حيوانًا عظيمًا وكان على رأسه قرنان عظيمان سود اوان. وفرح ربّ الخراف بسببه وبسبب جميع الثيران».

متى دوّن هذا الكتاب، لسنا ندري. ولكننا نقرأ أن رب الخراف أعطاهم سيفًا ليقتلوا به جميع وحوش البرّ: هذا تلميح واضح إلى أولى حروب يهوذا المكابيّ سنة ١٦٨. أما النصّ الذي ذكرناه هنا، فهو يقدّم لوحة معروفة عن الرجاء بالمستقبل.

الفصل العاشر

رؤيا الكبش والتيس

٨ : ١ - ٢٧

يقدّم هذا الفصل رسمة تاريخيّة أخرى في شكل رؤية رمزيّة. فبعد الكبش بقرنيه اللذين يمثّلان مملكتي ماداي وفارس، يأتي التيس بقرنه العظيم الذي يمثّل مملكة الاسكندر الكبير. وحين تحطّم هذا القرن (بموت الاسكندر) نبتت أربعة قرون صغار هي الممالك التي ورثت الاسكندر. وفي النهاية جاء قرن صغير جدًّا هو انطيوخس ابيفانيوس. الذي دفعته كبرياؤه إلى أن يرتفع ليقف بوجه الله مزيلاً شعائر عبادته، مضطهدًا شعبه.

ولكن سقوطه النهائي قد أعلن بشكل احتفاليّ، في قرار إلهيّ. نحن هنا في تقنيّة الرؤى، حيث يشاهد الرائي أولاً رؤية رمزيّة (آ ٢ - ١٤). بعد ذلك يأتي الملاك المفسّر فيشرح الرؤية (آ ١٥ - ٢٦).

مع هذا الفصل تبدأ المقاطع المدوّنة في العبرية. عرف الكاتب نهاية الكتيّب الأرامي، فأرّخ هذه الرؤية الأخيرة لدانيال بالنظر إلى رؤية ف ٧. وجاءت المجموعة في قسمين: تصوير الرؤية، تفسير الرؤية.

من الواضح أنه حين استعاد اليهود شعائر عبادتهم، كان موت أنطيوخس بعد مجهولاً في أورشليم، مع أن هذا الموت حصل في ايلول ١٦٤. عادت الرؤية الجليانيّة إلى الوراء،

إلى ما حدث، فبيّنت تحقيق قصد الله. لهذا، اعتُبرت الرؤية قديمة جدًا، وأنها ستظلّ خفيّة حتى اليوم الذي فيه يجب كشفها لفائدة المؤمنين (٨: ٢٦). هكذا اعتادت أسفار الرؤى أن تفعل. ترجع إلى الوراء وتلقي على الاحداث ضوء كلام الله. ولكنها تدوّن هذه الأحداث وكأنها ستحدث في المستقبل القريب أو البعيد. فإن قرأناها بطريقة حرفيّة، اعتبرنا أن الله قدّم للرائي المستقبل بتفاصيله. عند ذاك تنتفي مسيرة الإيمان، ولا يعود المؤمن ينتظر شيئًا. أما القراءة الصحيحة فتقول لنا إن كلمة الرجاء الأولى شدّدت على أمانة الله دون أن تقول لنا كيف ستصبح هذه الأمانة واقعًا ملموسًا في حياتنا وفي تفاصيل تاريخ العالم. ولما جاء التدوين النهائيّ، أعاد الكاتب النظر في ما كتبه هو أو معلّمه، ووضع فيه التفاصيل التي تدلّ القارئ العاديّ على أن مشروع الله قد تنفّذ بحذافيره. ولكنه كتب ما كتب بعد حصول الأحداث.

أ – الفن الأدبي

نحن أمام رؤيا تشبه إلى حد بعيد رؤيا الفصل السابع. غير أن الفصل السابع أكثر شاعرية، بينما يبدو الفصل الثامن أقرب إلى الحقيقة اليوميّة الملموسة.

بعد أن قرأنا نصوصاً في اللغة الأرامية، نعود هنا إلى النص المكتوب باللغة العبرانية حتى نهاية الفصل ١٢.

في هذا الفصل، كما في غيره من الرؤى، تتضمن بنية الفن الجلياني ثلاثة عناصر: رؤيا، حوار سماوي، تفسير لهذه الرؤيا على لسان الملاك المفسّر. هذه البنية نجدها في زك ١: ٢ ي ومقاطع مهمّة من رؤيا القديس يوحنا.

ب – التصميم

– (٨: ١ – ١٢) الرؤيا: نتعرّف إلى مكان الرؤية وزمانها، ويسمع دانيال حوارًا بين ملاكين.

– (آ ١٣ – ١٤) الحوار: حول المدّة التي فيها تبقى الذبائح ممنوعة.

– (آ ١٥ – ٢٨) تفسير الرؤيا.

ج – تحليل النصّ وتفسيره

١ – الرؤيا (٨:١ – ١٢)

آ ١ – ٢ مقدمة صغيرة تعرفنا بزمن الرؤيا ومكانها وظروفها.

زمانها: السنة الثالثة من عهد بلطشصر (الرؤيا السابقة كانت في السنة الأولى رج ٧:١) الذي هو ابن نبونيد (كما تقول اسطوانة نبونيد) البكر وقد تسلّم الملك من والده. أما با ١:٢ فيقول إنه ابن نبوخذ نصر (٥:٢).

مكانها: رأى رؤياه في شوشن (سوس) في عيلام، على شاطئ نهر العاصمة «اولاي» (١٠:٤؛ حز ١:١) حيث كان يقيم بعض يهود الشتات (مز ١٣٧:١).

ظروفها: تأتي هذه الرؤيا بعد التي سبقتها، ويوضح نص السبعينية أنها حصلت لدانيال في حلم، وهي ستتمّ لا على الأرض، بل في السماء.

آ ٣ – ٤ تبدأ الرؤيا هنا وتنتهي في آ ١٣ حين يسمع دانيال حوارًا بين ملاكين، فنفهم أن الرائي حصل على كشفٍ وصل إليه بالسماع بعد النظر.

رفع دانيال عينيه فرأى كبشا. الكبش (كالتيس) رمز القائد لأنه يمشي في مقدمة القطيع (إر ٥٠:٨). حدّثنا أش ١٤:٩ عن «تيوس الأرض» أي ملوك الأمم، وحز ١٧:٣٤ عن التيوس والكباش الذين هم ملوك بني اسرائيل الأشرار (رج زك ١٠:٣).

هذا في عالم فلسطين، أما في بلاد الرافدين وما وراءها، فالكبش رمز إلى بلاد فارس بحسب مبادىء الجغرافيا التنجيمية التي تعتبر أن كل بلد يخضع لصورة من صور الأبراج. ويقول المؤرّخون إن ملك فارس كان يسير في مقدمة جنوده وعلى رأسه تاج (من ذهب ترصّعه الحجارة الكريمة) بشكل رأس كبش. وما كانت القرون للزينة فحسب، بل كرمز إلى القوّة (رج ١ مل ٢٢:١١). أما عن القرنين فسوف نقرأ تفسير دانيال في آ ٢٠.

أما الحيوان الذي يرمز إلى فارس فهو يتحرّك في ثلاث جهات: الغرب والشمال والجنوب. كانت حدود مملكة فارس الطبيعية: بحر قزوين، القوقاس، البحر الأسود إلى الشمال، البحر الأبيض المتوسط إلى الغرب، الخليج الفارسي الى الجنوب، ولكن الفرس وسّعوا فتوحاتهم إلى الشرق (أس ١:١)، وكان لأحشويروش أن يملك من الهند إلى الحبشة.

آ ٥ – ٧ القسم الثاني من الرؤيا: تيس معز له قرن واحد بين عينيه (صورة نجدها في آثار أشور وبابل). هذا الحيوان يدل على الاسكندر الكبير (دور التيس مهم في الأساطير عن الاسكندر)، وعلى أنطيوخس الكبير لأن التيس في الجغرافية التنجيمية يدل على سوريا بعاصمتها انطاكية وملوكها السلوقيين.

جاء الكبش من الشرق، والتيس من الغرب، وبدأ قتال بينهما. انتصر التيس ورمى الكبش أرضاً وداسه.

آ ٨ – ٩ وتعاظم التيس ثم تحطّم. فطلع من تحته أربعة قرون هم القوّاد خلفاء الاسكندر. والقرن الصغير (أنطيوخس الرابع) تعاظم. حارب المصريين في الجنوب والوثنيين في الشرق وأرض اسرائيل (١١: ٦، ٤١) التي هي الأرض المجيدة (رج إر ٣: ١٩؛ حز ٢٠: ٦، ١٦).

آ ١٠ – ١٢ ما اكتفى أنطيوخس بالتسلّط على الأرض، فطمح إلى السماء وجندها، أي كواكبها (تث ٤: ١٩؛ إر ٨: ٢؛ ٣٣: ٢٢) التي تدلّ على الآلهة (أش ٢٤: ٢١؛ تث ٤: ١٩). يلمّح الكاتب الملهم هنا إلى نيّة أنطيوخس في أن يُعبد كإله. إنه على مثال ملك بابل الذي يتحدّث أشعيا (١٤: ١٣) عن تشامخه، لهذا جعل فوق رأسه رسمَ كوكب، علامة ارتفاعه إلى مصاف الالهة، وسمى نفسه ابيفانيوس تيوس أي ظهور الله ونيكانور أي حامل النصر، وهذا لقب الإله زوش.

اعتبر أنطيوخس نفسه إلهًا فعمل على إزالة كل الآلهة من مملكته وتعظّم على كل إله (١١: ٣٦) وتحدّى يهوه إله اسرائيل، الذي يسمّيه الكاتب «رئيس الجند» وملك الملوك وإله الآلهة (٢: ٤٧). ماذا فعل؟ ما هدم الهيكل، بل سلب جواهره وكنوزه، ومنع المحرقة الدائمة (رج خر ٢٩: ٤٢) التي كانت تقام صباح مساء، وطرح الحق أو الدين (أي أسفار التوراة) على الأرض، تحقيرًا لكلام الله.

٢ – الحوار (آ ١٣ – ١٤)

آ ١٣ – ١٤ يسمع الرائي حوارًا بين قديسَين أو ملاكين. يسأل الواحد الآخر: إلى متى ستدوم الضربات التي تصيب هيكل أورشليم؟ إلى متى تبقى تقدمة الذبائح ممنوعة، وتسيطر المعصية الكاسحة؟ إلى متى يظلّ الهيكل في يد الأشرار ويدوس العدوّ أرض الله؟

المعصية الكاسحة هي رجاسة الخراب (٩: ٢٧) وهي تعني بحسب ١ ملك ٦: ٧ أن الملك أنطيوخس بنى مذبحًا وثنيًا فوق مذبح المحرقات وذبح عليه خنازير (على ما يقول يوسيفوس) بدل الخراف والعجول.

ويجيب الملاك: بعد ٢٣٠٠ مساء وصباح، أي بعد أن تقدّم ٢٣٠٠ تقدمة مساء وتقدمة صباح، أي بعد ما يقارب ١٢٦٠ يومًا، أي ثلاث سنوات ونصف السنة إذًا حسبنا السنة ٣٦٠ يومًا.

٣ – تفسير الرؤيا (آ ١٥ – ٢٨)

آ ١٥ مقدمة التفسير هذا كمقدمة تفسير الرؤيا السابقة (٧: ١٥ ي). أراد دانيال أن يفهم الرؤيا، فتقدّم إليه شبه منظر رجل (ك مراه جبر في العبرانية، رج كلمة جبرائيل. في ١٠: ٨ نقرأ ك مرأه ادم أي كمنظر بشر. رج حز ١: ١٣، ١٤) ووقف أمامه.

آ ١٦ سمع دانيال صوتًا بشريًا يطلب من جبرائيل (جبار الله أو جبروت الله) أن يشرح له معنى الرؤيا. سيظهر جبرائيل لدانيال مرة أخرى (٩: ٢١) ليفسّر له معنى السبعين أسبوعًا التي تكلّم عليها إرميا، كما سيظهر لزكريا ليبشّره بيوحنا، وللعذراء مريم ليبشّرها بيسوع (لو ١: ١٩، ٢٦).

ونقرأ أيضاً اسم ميخائيل (١٠: ١٣) ومعناه من مثل الله، وقد جاء لنصرة دانيال. ونجد اسم رفائيل (شفاء الله) الذي رافق طوبيا (٣: ١٧) في الطريق وشفى له أباه. وسوف تُكثر الاداب الجليانية من ذكر أسماء الملائكة فجعلت جماعة قمران اسم ملاك على كل حصن من حصونها الأربعة: ميخائيل، جبرائيل، سرائيل، رفائيل. وجعل سفر اخنوخ جبرائيل وميخائيل ورفائيل وفنوئيل (لكل منهم وظيفته) يقفون أمام إله الأرواح، فيشكّلون أربعة وجوه تتطلع إلى جهات الكون الأربع.

آ ١٧ اقترب جبرائيل إلى حيث كان دانيال فارتعب دانيال من هذا الحضور، فسقط إلى الأرض، ساجدًا. يا ابن الانسان (بن ادم في العبرية، برانش في الأرامية)، أي يا انسان (حز ٢: ١، ٣، ٦، ٨). المسافة بعيدة بين الله والانسان، ولكن الله تنازل إلى مستوى الانسان وأدخله في سرّه وحدّثه عن نهاية العالم، أي نهاية الاضطهاد وبداية ملكوت القديسين (٧: ١٤ – ٢٢).

آ ١٨ أغمي على الرائي فسقط على الأرض. لمسه الملاك فعاد إلى رشده ووقف على قدميه. هذا ما حدث لحزقيال (٢ : ١ - ٢) مع فارق واحد وهو أن الدور الذي لعبه الروح في سفر حزقيال سيلعبه الملاك جبرائيل في سفر دانيال (١٠ : ٨ - ١٠، ١٦ - ١٨).

آ ١٩ أوضح الملاك أن الرؤيا تتعلق بنهاية غضب الله : سينتهي خضوع شعب اسرائيل للأمم، ويكون اضطهاد أنطيوخس لشعب الله الزمن الأخير لهذا الغضب (١١ : ٣٦؛ ١ ملك ١ : ٦٤). جاء الزمن الذي وعد فيه الرب بأن يُجري الخلاص لشعبه ويُنيله السلام.

آ ٢٠ التفسير: الكبش بقرنيه يدل على مملكتي فارس ومادي اللتين شكّلتا باندماجها قوّة سياسيّة واحدة.

آ ٢١ - ٢٢ التيس يمثّل ملك اليونان والقرن هو الاسكندر الكبير الذي اجتاز الهلسبون (في تركيا) سنة ٣٣٤ وانتصر على داريوس الفارسي في تشرين الثاني سنة ٣٣٣ في ايسوس بكيليكيا (تركيا). انكسر القرن، أي مات الاسكندر (سنة ٣٢٣) وهو في عزّ شبابه وفي قمّة قدرته العسكرية، بعد أن قاد جنوده إلى نهر الهندوس في الشرق الأقصى، مات الاسكندر فلم يكن له وارث شرعي يرثه فصارت مملكته الواسعة فريسة قوّاده، فقسمت سنة ٣٠١ إلى أربع ممالك: مكدونية لكساندر طراقية، وآسيا الصغرى للوسياك، سوريا لسلوقس ومصر لبطليمس.

آ ٢٣ - ٢٥ ويصل الرائي إلى انطيوخس الرابع، الملك الوقح الذي سيفهم ولا شك ما يقال عنه بالالغاز. ملك داهية يُظهر غير ما يُبطن. خاطب سكان أورشليم بمكر خطاب سلام، فوثقوا به، ولكنه هجم على المدينة وضربها ضربة عظيمة وأهلك شعبًا كثيرًا من بني اسرائيل (١ ملك ١ : ٣٠). كل هذا تمّ يوم فاض كيل خطايا بني اسرائيل (٢ ملك ٦ : ١٤).

يفعل أنطيوخس ما يفعل بقوته، ويستدرك الكاتب «لا بقوته الخاصة» بل بقوة الله التي سمحت أن تحل مثل هذه الضربات بشعب الله. وقف انطيوخس بوجه الرب، رئيس الرؤساء، لذلك سيكسره الرب بفعل يده وحدها (٢ : ٣٤) ودون اللجوء إلى أيدي البشر. يروي ٢ ملك ٩ : ٥ أن «أخذه داء في أحشائه لا دواء له، ومغص أليم في جوفه» فمات موت الأشرار الكافرين قبل تقديس الهيكل في ١٤ كانون الاول سنة ١٦٤ ق. م. أما شعب الله فأعتبر موت هذا الطاغية ضربة من عند الله.

آ ٢٦ ويعلن الكاتب: الرؤيا حقّ هي، وفي ذلك تشجيع لبني اسرائيل المضطهدين: سوف تنتهي محنتهم بموت المضطهد. وهي رؤيا الصباح والمساء، أي ساعة تقدّم الذبيحة اليومية الدائمة.

أغلقْ على الرؤيا ولا تبح بشيء عنها، وهي ستتم في السنة الثالثة للملك بلطشصر، أي في عهد أنطيوخس الرابع. تلك كانت العادة في الاداب الجليانية: يطلب إلى الرائي أن لا يعلن ما رآه، فينسب الكتاب إلى الأيام القديمة.

آ ٢٧ نتائج الرؤيا: تضايق دانيال فمرض أيامًا كثيرة، ثم عاد إلى مباشرة أعماله في خدمة الملك (٢ : ٤٨).

د – ملاحظات

١ – يبدو هذا الفصل كتفسير للفصل السابق وهو يعطي تفاصيل عديدة عن أعمال انطيوخس الرابع (القرن الصغير) في شعب اسرائيل. أما الطابع الجلياني فواضح. جعل الكاتب الملهم الرؤيا في زمن الملك بلطشصر، وكشف عن أحداث ستتمّ في الأيام الآتية: تُدمّر مملكة فارس على يد الاسكندر المقدوني، تُقتسم مملكة الاسكندر بين خلفائه، يُحقَّر الله ويُضطهد شعبُه على يد أنطيوخس ابيفانيوس. يتطلّع الرائي أولاً إلى رئيس مملكة اليونان، عدوّ الله القاتل، ثم يعلن نهاية زمن غضب الله، أي نهاية اضطهادات انطيوخس لبني اسرائيل فيشكل إعلانه هذا رسالة تعزية وتشجيع للمؤمنين المعرّضين للاضطهاد والقتل.

٢ – هي صورة تاريخيّة يرسمها الكاتب أمامنا بشكل رؤيا رمزيّة. بعد الكبش، صاحب القرنين، الذي يمثّل مملكتي ماداي وفارس، يأتي التيس صاحب القرن الواحد، الذي يمثّل مملكة الاسكندر المقدوني الآتي من بلاد اليونان. وبعد أن يزول هذا القرن بزوال الاسكندر، سيفرخ للتيس أربعة قرون هي الممالك الأربع التي خلفت مملكة الاسكندر. وأخيرًا سيخرج قرن صغير يمثل انطيوخس الرابع فيقف بوجه الله ويمنع المؤمنين من ممارسة عباداتهم، ويضطهد شعب الله. الا أن الرب أعلن حكمًا يقضي بسقوط هذا القرن الأخير ويبشّر بنهوض شعب الله النادم على خطاياه العائد إلى ربه في توبة صادقة. ولكن ستمضي أيام طويلة قبل أن يتمّ ما وعد به الله. فما على الشعب إلا أن ينتظر الخلاص الآتي ويعيش في الرجاء.

٣ – هي حيلة أدبية يلجأ إليها الكاتب الجلياني. يجعل نفسه في الأزمنة القديمة بينما هو يعيش في زمن متأخّر، فينظر إلى أمور تاريخيّة حصلت ويكتب عنها وكأنها ما حصلت بعد. يرى الأمور بعين الله التي يبدو لها الماضي والمستقبل وكأنه حاضرًا أبدًا، فيرسم لوحة يرى فيها الحاضر على ضوء الماضي ويبيّن للمؤمنين أن ما سيحصل في المستقبل قد سمح به الله، وبطريقة موقتة، وهو العالم بزمن النهاية. يعيش صاحب سفر دانيال، كما قلنا، في القرن الثاني ق. م.، ولكنه ينقلنا إلى زمن البابليين، ليقول لنا إن الله الذي فعل المعجزات من أجل شعبه المنفيّ في الأزمنة القديمة، سيفعل أكثر منها من أجل شعبه المضطهد، لا بسبب أرض يقيم فيها، بل بسبب إيمانه بربه ومحافظته على شرائع العلي.

الفصل الحادي عشر

نبوءة السبعين أسبوعًا

٩ : ١ - ٢٧

هنا يتبدّل الفنّ الأدبي تبدّلاً تامًا. فإعادة قراءة نصّ إرميا يلقي ضوءًا على الحالة الحاضرة بواسطة نهج تفسيريّ عرفه عصر «دانيال» ونحن نكتشف آثاره في ما تركت لنا جماعة قمران من تفاسير (پشر).

نلاحظ أن قراءة أنبياء الماضي في المحيط اليهوديّ، لا تتوخّى تبيان تدخّلهم في التاريخ السابق، بل إلقاء الضوء على أحداث الزمن الحاضر. بما أن الله هو سيّد التاريخ، وبما أن تعليم الانبياء هو كلمته الخاصّة، فالنصوص النبويّة تحتفظ بمعناها في كل سيرة مخطّط الله. هنا يُلخّص نصّ إرميا (٢٥ : ١١ – ١٤) الذي وعد بسقوط بابل وخلاص اسرائيل بعد حقبة رمزيّة تمتدّ على ٧٠ سنة، أي عشر حقبات سبتية (وكل حقبة تمتدّ على سبع سنوات، رج لا ٢٥ : ١ – ٧، ١٨ – ٥٥؛ تث ١٥ : ١ – ٥). كيف يبقى هذا الوعد حاليًا؟

صام دانيال وصلّى، فجاءه جواب الله بواسطة الملاك جبرائيل، بشكل قول نبويّ: مفتاح السبعين سنة هو تحويل العشر حقبات سبتيّة (كل حقبة سبع سنوات) إلى عشر حقبات يوبيلية (كل حقبة ٤٩ سنة أي ٧ × ٧). وبعدها سيحصل الخلاص العظيم (لا ٢٥ : ٨، ١٧). وهكذا ينقسم الوقت بعد سبي بابل إلى سبعين سباعية من السنين أي ٤٩٠ سنة.

لا يتوافق هذا الرقم مع الكرونولوجيا الحقيقيّة، لأننا أمام رقم رمزيّ. لهذا يكون من العبث أن نرى في هذه النصّ تنبؤًا دوّن فيه دانيال مسبقًا تاريخ ميلاد يسوع المسيح. هذا الخطأ في التفسير جاء متواترًا لدى «المدافعين» عن المسيحيّة (وكأن المسيحيّة بحاجة إلى من يدافع عنها)، كما نجده اليوم عند القرّاء الأصوليّين.

في الواقع، ما توخّاه الكاتب هو «تكريس قدس الأقداس» (٩: ٢٤) في هيكل أعيد بناؤه. والنصّ هو قول نبويّ يعلن تحقيق هذا الحدث الرئيسيّ من أجل الحياة اليهوديّة. ورافقت خطبة نبويّة تفسر معناه على ضوء عناية الله. فبعد سبع سباعيّات من السنين (حقبة يوبيليّة، أي ٤٩ سنة) سيأتي الرئيس الممسوح بالزيت (أو: الموسوم): إنه الكاهن الأعظم الذي تكرّس بمسحة تدشّن الهيكل سنة ٥١٥: هو يشوع.

وتأتي بعد ذلك حقبة تتألف من ٦٢ سباعيّة «في ضيق الأزمنة». ولكن المدينة المحصّنة سيعاد بناؤها (٩: ٢٥ ب؛ رج نح ٢: ١١ – ١٧). يجب أن لا نبحث عن كرونولوجيا دقيقة في هذا الزمن المتوسّط. فبعد ٦٢ سباعيّة «سيُقطع الموسوم»: نحن هنا أمام تلميح عن مقتل عظيم الكهنة أونيا الثالث سنة ١٧٠. حينئذ يدمّر «رئيس» (أو: ملك) المدينة والمعبد: هذا تلميح إلى تنجيس الهيكل بيد أنطيوخس الرابع سنة ١٦٧. وتُقسم السباعيّة الأخيرة قسمين. في القسم الأول، تتوقّف شعائر العبادة بالنظر إلى «عهد» فُرض على الشعب (٩: ٢٧ أ): «على جناح الرجاسات (أصنام الوثنيين) سيكون مدمّر». هو بعل شميم، بعل السماء، أو زوش (ش م م، أي المدمر).

بعد هذه المقدّمة الطويلة التي أعطت المعنى الروحي لهذا الفصل وما يحمل من تعليم يرد بشكلٍ جليانيّ، نعود إلى دراسة النصّ حسب الطريق التي اتّبعناها خلال دراستنا لسفر دانيال.

أ – الفن الأدبي

تفسير يوضح كلام النبي إرميا (٢٥: ١١ – ١٢) الذي يقول: «وتكون هذه الأرض كلها خرابًا ودهشًا، وتتعبّد هذه الأمم لملك بابل سبعين سنة. وعند تمام السبعين سنة افتقدُ ملك بابل وتلك الأمة، يقول الرب لأجل إثمهم، وأجعل أرض الكلدانيين دمارًا أبديًّا». ويتساءل المؤمن: أما تراجع الرب عن تحقيق ما توعّد به؟ وإن لم يتراجع، فمتى يكون ذلك؟

ب – التصميم

٩ : ١ – ٢ المقدمة: يتأمل دانيال في نبوءة إرميا عن السبعين سنة.

آ ٣ – ١٩ صلاة دانيال. بحث دانيال عن جواب يبيّن له معنى هذا النص، فبدأ صلاته بإقرار بخطايا الشعب (آ ٤ – ١٤) ثم بتوسّل ودعاء (آ ١٥ – ١٩).

آ ٢٠ – ٢٧ تفسير النبوءة: ظهر الملاك جبرائيل ففسّر لدانيال معنى السبعين سنة.

نلاحظ أن صلاة دانيال هذه تتألّف من تلميحات عديدة إلى صلاة سليمان (١ مل ٨ : ١ ي) وتوسّل نحميا (١ : ٤ ي) وعزرا (٩ : ١ ي) وابتهال إرميا (١ : ٢؛ ٥ : ١؛ ١٨ : ١٠). غير أن ما يلفت النظر هو التقارب بين هذه الصلاة وصلاة باروك (١ : ١٥ – ٣ : ١٨) تلميذ إرميا. لهذا قال الشرّاح بافتراضات ثلاثة.

الاول: أخذ باروك صلاة دانيال وتوسّع فيها. والثاني: أخذ دانيال صلاة باروك وأختصرها. الثالث: كانت هناك صلاة تقليدية في شعب اسرائيل، أخذ بها كل من دانيال وباروك، وسبق دانيال باروك في ذلك فجاءت كلماته أقرب إلى النص الأصلي. ويبدو أن الافتراض الثالث هو الأقرب إلى العقل.

هذه الصلاة المتداولة في الهيكل، قد أخذ بها دانيال في القرن الثاني ق. م. ليشجع المؤمنين في الصعاب، وجعل أمامهم مثالاً حيًا في صلاة نحميا وعزرا اللذين أعادا تنظيم شعب الله بعد الجلاء فاستحقّا مديح الأجيال الآتية (سي ٤٩ : ١٣): «ونحميا يكون ذكره طول الأيام، فإنه أقام لنا سور (أورشليم) المنهدم وجعل (له) الأبواب والمزاليج، ورمّم منازلنا» (نحن العائدين من السبي).

ج – تحليل النص وتفسيره

١ – المقدّمة: السبعون سنة (٩ : ١ – ٢)

آ ١ في السنة الأولى من عهد داريوس المادايي، كشف الله لدانيال ما كشف له من سرّ. داريوس هو فارسي، ولكن بعض النصوص النبوية (أش ١٣ : ١٧؛ ٥١ : ١١) تربط بين المادايين وخراب بابل.

آ ٢ نفد صبر اليهود المنفيّين وتساءلوا مع دانيال عن معنى عبارة إرميا التي تذكر متى سيكون الذهاب إلى المنفى ومتى تكون العودة منه. أما الفارق بين الاثنين فسبعون سنة.

كلام النبي يأتي من الله، وحين يحاول دانيال تفسيره فهو إنما يعود إلى كلام قيل في الماضي ليطبّقه على أناس معاصرين له.

٢ – صلاة دانيال (آ ٣ – ١٩)

آ ٣ التفتُ بوجهي، أدرت بوجهي إلى الرب. كان دانيال يصلّي ووجهته إلى أورشليم (٦ : ١١). «طلبت بالصلاة». هكذا كان الناس يطلبون كلمة الرب (عا ٨ : ١٢) بواسطة كاهن أو نبي، أو يلتمسون وجه الرب في الصلاة والعبادة (تث ٤ : ٢٩؛ عا ٥ : ٤)، أو يحاولون درس (درش في العبرية) الكتاب المقدس بصورة عامة وشريعة موسى بصورة خاصة (مز ١١٩ : ٤٥، ٩٤، ١٥٥).

رافق الصوم صلاة دانيال استعدادًا لتقبّل الوحي الإلهي. أما صام موسى أربعين يومًا وأربعين ليلة، لا يأكل فيها ولا يشرب، قبل أن يعطى له لوحا الوصايا (خر ٣٤ : ٢٨)؟ وهكذا صام دانيال قبل أن يكشف له الرب سرّ السبعين سنة بواسطة ملاكه جبرائيل.

آ ٤ يتوجّه دانيال إلى الله في صلاة ليتورجيّة، فيقرّ بخطاياه وخطايا شعبه قبل أن يطلب ويتوسّل. لم يطلب دانيال من الله أن ينيره ويلهمه، بل قال باسم شعبه: إننا خطئنا وأثمنا.

آ ٥ خطيئة الشعب يعبّر عنها دانيال بثلاثة أفعال كما في صلاة سليمان (١ مل ٨ : ٤٧). خطئنا (حطا في العبرية)، اثمنا (عون في العبرية) وكنا أشرارًا (رشع في العبرية). ثم يزيد تمردنا (مرد في العبرانية) عليك، وحُدنا (سور في العبرية) عن وصاياك.

آ ٦ يعدّد النص فئات الشعب الخاطئين الذين لم يسمعوا للانبياء (إر ٢٦ : ٥) وهم: الملوك، الرؤساء، الآباء أو أرباب العائلات، وشعب الأرض كله. هكذا صلّى إرميا (٤٤ : ٢١)، وهكذا عدَّد نحميا (٩ : ٣٢، ٤٤) فئات الخاطئين ذاكرًا الكهنة بعد الرؤساء. أما حزقيال (٧ : ٢٧) فيقول: «الملك ينوح، والرئيس الحاكم يدهش، وأيدي الشعب ترتجف».

آ ٧ أنت هو الصادق يا رب والعادل، وللشعب سواد الوجه والخزي (رج عز ٩ : ٧). وتفرّق الصلاة بين مملكة الجنوب (رجال يهوذا) ومملكة الشمال (سكان اسرائيل)، ثم تميّز بين أرض يهوذا وبين العاصمة أورشليم (أش ٥ : ٣)، وتلمّح إلى الجلاء الذي حلّ بالشعب كله فتذكر البلدان التي طردوا إليها (إر ١٦ : ١٥؛ ٣٢ : ٣٧؛ با ١ : ١٥ – ١٦).

آ ٨ – ٩ ويعدّد المصلي من جديد فئات الخاطئين (رج آ ٦) ويطلب من الرب الرحمة والمغفرة لأن عند الرب الرحمة (مز ١٣٠ : ٤).

آ ١٠ كان على الشعب أن يسمعوا صوت الرب (خر ١٥ : ٦؛ ١٩ : ٥؛ تث ٤ : ٣٠؛ إر ٣ : ١٣)، وأن يتبعوا وصاياه التي جعلها أمامهم (إر ٢٦ : ٤؛ ٤٤ : ١٠)، فلم يفعلوا.

آ ١١ رفض الشعب طلب الرب، فصبّ الرب غضبه ولعنته (رج تث ٢٩ : ٢٠) المكتوبة في سفر موسى، كالمعدن الذائب عليهم. العهد اتفاق بين اثنين، ومن خانه استحق اللعنة. فما يكون نصيب الذين خانوا عهدهم مع الرب (لا ٢٦ : ١ ي؛ تث ٢٨ : ١٥ ي)؟

آ ١٢ أقام الله كلامه (رج نح ٩ : ٨) أي إن إله العهد ظل أمينًا على مواعيده لإحبّائه، كما ظل ثابتًا في تهديده للذين نقضوا عهده.

آ ١٣ كما كُتب في شريعة موسى (رج تث ٢٨ : ١٥ ي). هي المرة الأولى ترد فيها العبارة «كما كتب» وهي سترد مرارًا في نصوص العهد الجديد عندما يورد الكاتب الملهم نصاً من نصوص الكتاب المقدس (لو ٢ : ٢٣؛ مر ٧ : ٦).

نزل عقاب الله بالشعب دون أن يهدأ غضب الرب. أراد الرب أن يتوب الشعب ويعودوا عن خطاياهم، أن يعرفوا أمانة الله وحقه فلم يفعلوا. لهذا احتفظ بالشرّ عليهم (إر ١ : ١٢؛ ٣١ : ٢٨)، علّ العقاب الآتي يكون شافيًا لهم.

آ ١٥ وبعد أن أعترف بخطاياه وخطايا شعبه، بدأ دانيال يتوسّل ويتضرّع مذكّرًا الرب بما فعله من معجزات يوم أخرج شعبه بيد قديرة وأقام له أسمًا فاشتهر بأنه الإله المخلّص.

آ ١٦ أفضال الله الماضية وأعماله الخلاصيّة تكفل لشعبه ما يمكنه أن يفعله لهم (قض ٥ : ١١؛ ١ صم ١٢ : ٧؛ مي ٦ : ٥؛ مز ١٠٣ : ٦). وماذا يطلب الشعب الآن؟ أن ينصرف غضب الله عن أورشليم، تلك المدينة التي هدمها الكلدانيون في الماضي، وداسها أنطيوخس اليوم. ولماذا ينجّي الرب أورشليم؟ لأنها مدينته (أش ٤٥ : ١٣) وموضع معبده وهي قائمة على جبله المقدس (مز ١٥ : ١). أجل، صارت المدينة بشعبها عرضة للعار تجاه الشعوب المحيطة بها. فتى يغفر الله لشعبه خطاياهم ويشفق عليهم بعد أن سمع تعيير العمونيين والموآبيين والآدوميين لأورشليم التي سقطت سنة ٥٨٧ ق. م. (حز ٢٥ : ٣ – ٨؛

٣٥: ١٠ – ١٣)؟ أما سمع تساؤلاتهم: أين هو إله بني اسرائيل لا يتحرّك ليخلّص مدينته وشعبه؟

آ ١٧ ويلحّ المؤمن ولا يلتكّ، وخاصة عندما يصل إلى زمن أنطيوخس الكبير: المعبد خرب، الجبل خرب (مرا ٥: ١٨) بعد أن احتل العدو أورشليم (في عهد البابليين) وبعد أن حلّت رجاسة الخراب في المدينة والهيكل (هذا في عهد السلوقيين). إستمع... وليعلم البشر أنك أنت السيّد (أش ٦٣: ١٧).

آ ١٨ يجدر بالرب أن يسمع صلاة المصلّي من أجل المدينة المقدّسة التي دُعي اسمه عليها، فصارت ملكه الخاص (عا ٩: ١٢؛ أش ٦٣: ١٩؛ إر ٧: ١٠).

آ ١٩ أيها السيّد أسمع، أيها السيّد اغفر... نحن هنا في قمة الصلاة للحصول على تدخّل سريع من قبل الله. إن كانت آثامنا تشهد علينا، يا رب، فلأجل اسمك، إفعل كما عدت. حوّلنا وجوهنا عنك مرات كثيرة وإليك خطئنا (إر ١٤: ٧).

٣ – تفسير النبوءة (آ ٢٠ – ٢٧)

آ ٢٠ – ٢١ تدخّل الملاك ساعة تقدمة المساء، ساعة كان دانيال يتضرّع من أجل الهيكل والجبل المقدس (مز ١٤١: ٢). كان الملاك قد ظهر لدانيال، وها هو الآن يقترب منه ويلمسه. طار إليه كما طار السرافون مع أشعيا (٦: ٢) ولمسه كما لمست الجمرة فم أشعيا فأزالت إثمه وكفّرت خطيئته.

آ ٢٢ – ٢٣ سيعطي الرب جوابًا إلى سؤال دانيال، بواسطة ملاكه، الذي سيشرح للرائي معنى السبعين سنة التي تكلّم عليها إرميا. دانيال هو «أيش حمودوت» (رج حمد في العربية) أي محبوب من الله وأهل للثناء والحمد.

آ ٢٤ سيمرّ سبعون أسبوعًا من السنين (أي ٤٩٠ سنة) على الشعب، قبل أن تنتهي المعصية وتزول الخطيئة ويكفّر الأثم. بعد هذا يحلّ الحقّ أو العدل (صدق في العبرية) أو الخلاص الأبدي (أش ٤٥: ٧) محلّ الخطيئة، ويكرّس أقدس مكان في الهيكل أو يمسح قدوس القدوسين الذي رأت فيه الشعبية اللاتينية (وعلى أثرها هيبوليتس) يسوع المسيح ابن الله.

آ ٢٥ – ٢٧ يعطي الملاك أيضاحات تفصيليّة عن فترة السبعين أسبوعًا، فيقسمها إلى ثلاث حقبات. الحقبة الأولى: تتضمّن سبعة أسابيع أي ما يساوي خمسين سنة تقريبًا، تبدأ وقت خرجت كلمة إرميا، وتنتهي بمجيء المسيح («القائد الشجاع» نجيد في العبرية). المسيح هو الملك أو الكاهن (لا ٤: ٣؛ ١ صم ١٢: ٣). يختاره الله من داخل شعبه أو من خارجه (حز ٢٨: ٢) كما أختار كورش (أش ٤٥: ١) الذي أمر بأعادة بناء الهيكل (عز ١: ١٣) فأتمّ نبوءة إرميا (٢٥: ١٢؛ ٢٩: ١٠) سنة ٥٣٦. أجل، سيرجع المسبيّون من الجلاء ويبنون أورشليم بعد أن يعيشوا في المنفى حقبة تساوي سبعة أسابيع أي خمسين سنة تمتد عمليًا من سنة ٥٨٧ إلى ٥٣٦. الحقبة الثانية تتضمّن اثنين وستين أسبوعًا (أي ٤٣٠ سنة) وهي تمتدّ من وقت رجوع بني اسرائيل من الجلاء (٥٣٩ ق. م.) إلى زمن المكابيين. في هذا الزمن بُنيت أورشليم وسط الصعوبات والضيق، لا بالسهولة والفرح، كما قال الأنبياء (أش ٦٠: ١ ي). وعد أشعيا (٣٣: ٦) بزمن أمان واطمئنان، أما دانيال فبزمن شدّة وضيق.

بعد هذه الأسابيع يُقتل «مسيح» وهو غير المسيح الذي تذكره آ ٢٥ (لا وجود لأل التعريف). يعني الكاتب الملهم بكلامه الكاهنَ الأعظم أونيا الثالث الذي أخذ منه أخوه ياسون الحبريّة فلجأ إلى دفنة، قرب أنطاكية، وهناك قُتل. لم يكن رجلَ أثم، بل كان تقيًا ووديعًا يحافظ على البر بحسب شريعة آبائه (٢ مك ٤: ٣٥ – ٣٧). وبعد اختفاء أونيا الثالث جاء جيش (كلمة «عم» العبرية تعني الشعب وتعني الجيش رج ٢ صم ١٠: ١٣؛ حز ٣٠: ١١) أنطيوخس الرابع الذي دمّر المدينة فصارت كالقفر، ودخل أغراب دنّسوا المكان المقدس وجعلوا إقامتهم في قلعة صهيون. ولكن هذه الحالة لن تدوم وسيغرق جيش أنطيوخس في طوفان الغضب الإلهي (أش ١٠: ٢٢).

الحقبة الثالثة تدوم أسبوعًا واحدًا، وخلالها سيعقد انطيوخس عهدًا مع الكثيرين من اليهود الذين خانوا عهد ربهم، وفيهم يقول ١ مك ١: ١٢: «وفي تلك الأيام خرج من اسرائيل أبناء منافقون فأغروا كثيرين قائلين لهم: هلمّ نقطع عهدًا مع الأمم (الوثنية) الذين حولنا». إذًا ستدوم هذه الحقبة سبع سنوات، ثم تبطل الذبيحة والتقدمة مدة نصف أسبوع أي ثلاث سنوات ونصف السنة، أي من ٢٥ كسلو (وهو الشهر التاسع من السنة البابلية الذي يقابل تشرين الاول – تشرين الثاني) سنة ١٦٨ ق. م. إلى ٢٥ كسلو سنة ١٦٥.

وفي جناح الهيكل ترتفع نجاسة الخراب. الكلمة العبرية «كنف» تعني «جناح» ولكن بعض الشراح أشاروا إلى «بعل كنف» أي البعل المجنّح، وهو اسم أحد آلهة رأس شمرا. وقال آخرون: إن كنف تعني جناح (الهيكل) أي قرنه حيث كانت توضع دماء الذبائح. فعندما أراد نبوخذ نصر (رج يهو ٩ : ٨) أي أنطيوخس، أن يقيم مذبح الإله زوش (بعل شميم) بتر قرون المذبح وجعل المذبح الوثني فوق مذبح المحرقات.

ولكن هذه العبادة الوثنيّة لن تدوم، وستكون نهايتها يوم ينصبُّ غضب الله على الطاغية الذي أقام هذا المذبح الوثني.

د – ملاحظات

١ – متى نهاية المضطهد أو المدمر، ومتى تكريس المعبد؟ في الفصول السابقة كان دانيال قد بشّر بنهاية الاضطهاد. قال في ٧ : ٢٦ إنه بعد الاضطهاد ومحاولة تبديل الأزمنة والشرائع، وتلك فترة تدوم زمانًا وزمانين ونصف زمن (أي ثلاث سنين ونصف السنة)، سيُدان المضطهد ويُؤخذ منه ملكه. وقال في ٨ : ٢٥ : يد الله، لا يد الانسان، ستحطّم الطاغية المضطهد. كل هذا رآه دانيال في رؤيا فسّرها له الملاك. أما في هذا الفصل فهو يرجع إلى نبوءة قديمة لارميا موضوعها الرجوع من المنفى وإعادة بناء الهيكل والمدينة. كيف يفسّر هذه النبوءة؟ بعد أن يقسم السبعين أسبوعًا، يجعل الأسبوع الأخير أسبوع اضطهاد أنطيوخس لأورشليم. وهكذا، فإذا قلنا إن أونيا قُتل في صيف سنة ١٧٠، فيكون أنطيوخس قد سلب الهيكل سنة ١٦٩ ق. م. بعد رجوعه من أولى حملاته على مصر. وإذا قلنا إن انطيوخس احتلّ أورشليم ونظّم العبادة الوثنية في هيكلها سنة ١٦٧ وذلك خلال حملته الثانية على مصر، وإذا حدّدنا بالسابع من كانون الاول سنة ١٦٤ تاريخ تطهير الهيكل وتكريسه، فتكون الحرب بين أنطيوخس وأورشليم قد دامت سبع سنوات، ويكون الهيكل قد ظل مدنسًا ثلاث سنوات ونيف.

مثل هذه الأمور التاريخية المحدّدة كُتبت بعد الاحداث، وهكذا تبدو كلمة الله لا نظرة إلى المستقبل، بل نظرة إلى الماضي لتستخلص منه عبرة للحاضر وتطلّعًا إلى مستقبل شعب الله.

قرأ دانيال، وبعده التقليد اليهودي، نبوءة السبعين أسبوعًا ففهم أن مُلك الله تحقّق في حكم المكابيّين التيوقراطي، حيث الله يحكم بواسطة رجال الدين. أما نحن

المسيحيّين، فنفهم من هذه النصوص أن مملكة الله في التاريخ تبقى نموذجًا لمملكة الله النهائيّة. لن تكون من هذا العالم وان كانت في هذا العالم، لن تكون أرضيّة بل روحانيّة. لن يكون فيها شعب خاص لله، وشعوب يعاديها الله. هذه المملكة سيدشّنها يسوع يوم يعلن: «حان الوقت واقترب ملكوت الله. فتوبوا وآمنوا بالإنجيل» (مر ١ : ١٥). وسيختمها في نهاية الأزمنة عندما يجمع في شخصه كل شيء مما في السموات وفي الأرض (أف ١ : ١٠).

٢ – لماذا احتاج دانيال إلى تفسير نبوءة إرميا القديمة عن السبعين أسبوعًا؟ لأنه اعتبر أنها لم تتحقّق بعد كليًا. من أجل هذا نقل النبوءة من الزمان الحاضر إلى ما بعد الزمان. أجل، كان إرميا قد أعلن أنه ستمرّ سبعون سنة قبل دمار بابل (إر ٢٥ : ١٢) والرجوع من المنفى (إر ٢٩ : ١٠)، فجعل دانيال السبعين سنة أسبوعًا من السنوات وحاول أن يُدخل التاريخ في هذا الإطار الزمني الذي فرضه على نفسه. فمن خراب نينوى (سنة ٦١٢) إلى سقوط بابل (٥٣٨) هناك ٧٤ سنة، ومن أول عهد نبوخذ نصر (سنة ٦٠٥) إلى سقوط بابل هناك ٦٧ سنة. ونلاحظ أيضاً في المجال عينه أن إعادة بناء صور (أش ٢٣ : ٧) ستتمّ بعد سبعين سنة. نحن هنا أمام رقم رمزيّ هو السبعة التي تدلّ على كمال زمن من الأزمنة. غير أنه بعد الجلاء سيعتبر كل من زكريا (١ : ١٢) ودانيال (٩ : ٢) وعزرا (١ : ١) أن السبعين سنة تعني سبعين سنة لا تزيد ولا تنقص.

فسّر دانيال نبوءة إرميا منطلقًا من نصّين كتابيّين. الأول (٢ أخ ٣٦ : ٢١) يقول إن الشعب أخذ إلى جلاء بابل لتتم كلمة إرميا وذلك إلى أن تستوفي الأرض سبوتها، (والسبت يعني سبعة أيام) لأنها سبتت (أي توقفت عن العمل سبتًا بعد سبت) كل أيام خرابها إلى تمام سبعين سنة. والثاني (لا ٢٦ : ٣٤) يقول إن الأرض ستستوفي سبوتها طول الأيام التي يكون فيها اسرائيل في المنفى. وبما أن العقاب يدوم سبعة أضعاف (لا ٢٦ : ٨) فتكون سنوات العذاب لشعب الله ٧ × ٧٠ = ٤٩٠ سنة.

٣ – رؤيا الأسابيع: القسم الأخير من كتاب أخنوخ هو كتاب حكمة، يبدو بشكل «رسالة أخنوخ» إلى أبنائه. وقد أقحم الكاتب في هذه «الرسالة» «رؤيا الأسابيع» (أو: السباعيّات) كما نجدها في مخطوط قمرانيّ (المغارة الرابعة)، في اللغة الآرامية مع بعض فجوات. أما النسخة الحبشيّة فهي موجودة كلها وهذه بدايتها كما في الرقم ٩٢ – ٩٣.

(٩٢) «الكتاب الذي كتبه أخنوخ، الكاتب العجيب، أحكم البشر والمختار بين أبناء الأرض، والذي أعطاه لمتوشالح ابنه ولجميع نسله ليحكموا على أعمالهم. كتبه لأبناء أبنائه ولسائر الأجيال، كتبه لجميع سكّان الأرض اليابسة ليصنعوا الخير والسلام».

حينئذ يأتي تحريض يُدخلنا في رؤيا تقسم تاريخ الكون إلى عشرة «أسابيع»، إلى سباعيّات السنين. وتدلّ السباعيّة السابعة على إعادة بناء الشعب اليهوديّ بعد منفى بابل، وتنتهي في الأزمة الحاضرة والثورة المكابيّة. وإليك خاتمتها:

(٩٣) «ثم يرتفع في السباعيّة السابعة جيل كافر: تكون أعماله عديدة، وتكون كل أعماله رجسة. وفي نهايته، يُختار المختارون كشاهدين للبرّ، كخارجين من شجرة البرّ الأبديّ، فأعطي لهم سبعة أضعاف. (٩١) يقتلعون أسس العنف وعمل الكذب ليتمّون الدينونة.

«وبعده (أي بعد هذا الجيل) تقوم سباعيّة ثامنة هي سباعيّة البرّ التي فيها **يُعطى سيف لكل الأبرار** لكي يتمّوا الدينونة العادلة ضد الكفرة، والكفرة يسلّمون إلى أيديهم. في نهايته (نهاية الجيل) يقتنون الغنى مع البرّ، ويُبنى **هيكل العليّ** الملكيّ في عظمة بهائه من أجل كل أجيال الدهور.

«وبعده، ستكون سباعيّة تاسعة، فيُكشف البرّ والحق العادل لجميع أبناء الأرض كلها. ويزول من الأرض كلها كل صانعي الأعمال الكافرة، ويُلقون في الهاوية الأبديّة، ويرى جميع البشر طريق البرّ الأبدي.

«وبعده، ستكون سباعيّة عاشرة، وفي جزئها السابع تكون الدينونة الأبديّة وتاريخ الدينونة العظمى التي تمارس الانتقام في وسط القديسين. وخلال هذا الانتقام، تزول السماوات القديمة، وتظهر سماوات جديدة، وكل قوى السماء تشعّ وتنهض للدهور متضاعفة سبعة أضعاف. وبعده ستكون سباعيّات عديدة لا تكون نهاية لعددها، تقوم إلى الأبد وخلالها يتمّ الصلاح والبرّ، وبعد ذلك لن تُذكر الخطيئة من بعد».

في النسخة الحبشية بدا ترتيب الفصول مبلبلاً. لهذا، أعيد النصّ حسب الترتيب. وأغفلت بداية الرؤيا الصغيرة. «أسابيعها» هي سباعيات سنين كما في دا ٩، حيث كان النبيّ يبحث عن معنى سبعين سنة عند إر ٢٥ : ١١ : هذه السباعيّات العشر من السنين تحوّلت إلى سبعين سباعيّة بفضل دراسات حول العددين ٧ و ١٠. وهنا أيضاً نجد عشر

سباعيّات من السنين. في ٩١ : ١٢ نجد تلميحًا إلى الثورة المكابيّة (يُعطى سيف لكل الأبرار) التي تحمّس لها الكاتب الذي كان أحد «المختارين» الذين خرجوا من «شجرة البر»: هذه العبارة تعيدنا إلى النشيطين من قمران الذين تجنّدوا للحرب.

في ٩١ : ١٣ (يُبنى هيكل العلي) نقرأ عن بناء الهيكل في ١٤ كانون الاول سنة ١٦٤. بعد ذلك ستكون أيضاً سباعيّتان اثنتان: بعد أن يُعاقب الكفّار (٩١ : ١٤ ب) يملك البرّ هنا في ما يلي من التاريخ بانتظار الدينونة العظمى (٩١ : ١٥). ومجيء «السماوات الجديدة» قد أخذ من أش ٦٥ : ١٧. ولكن لا «نهاية» لهذا التاريخ الذي يتواصل على الأرض في برّ تام. هي نهاية العالم الخاطئ، لا نهاية العالم بما أنه عالم.

الفصل الثاني عشر

الرؤيا الأخيرة

١٠ : ١ – ١٢ : ١٣

في ختام الكتاب بحسب النسخة العبريّة، استعاد المؤلّف جوهر تعليمه في رسمة جليانيّة واسعة (ف ١٠ – ١٢)، وقد جعلها في إطار ظهور ملائكيّ (١٠ : ١ – ١١ : ١). فسّر الملاك للرائي مسيرة التاريخ الذي فيه يتحقّق مقصد الله.

القسم الأول (١١ : ١ – ٣٩) يرافق تاريخ الشرق في خطوطه الكبرى، من زمن الفرس إلى عهد أنطيوخس ابيفانيوس. وهكذا نصل إلى الزمن الذي فيه دوّن الكتاب. بعد ذلك، تتوجّه لوحتان نحو المستقبل. الأولى تصوّر في صيغة عامّة نهاية المضطهد (١١ : ٤٠ – ٤٥). والثانية تشير إلى نهاية الزمن مع القيامة ومجازاة الأبرار (١٢ : ١ – ٤). وتعود نهاية هذا المقطع الكبير (١٢ : ٤ – ١٣) إلى إطار الرؤية وتقدّم افتراضات رمزيّة عن «زمن النهاية».

إن وضع الضيق الذي وُجد فيه دانيال دفعه إلى الصوم ثلاثة أسابيع (١٠ : ٢). صام حتى في عيد الفصح، فدلّ على توقّف الاحتفالات خلال اضطهاد انطيوخس. ولا ننسى أن حملان الفصح لا تُذبح إلا في الهيكل.

ويقدّم لنا النصّ الفاعلين في هذه الحرب السماويّة: ميخائيل، رئيس فارس... وتأتي بداية الحوار (١٠ : ١٥ – ٢٠) لكي تشجّع الرائي الذي أمسك به الضيق. لمسه شخص

بشبه انسان، لمس فمه وقوّاه. بعد هذا تبدأ مسيرة التاريخ من داريوس الأول وحروب الفرس ضد اليونان (١١ : ٢ ب. م.) إلى الاسكندر الكبير... وتسرع المسيرة فتصل إلى انطيوخس...

ويصل الكاتب في ١١ : ٢١ إلى «الرجل المنبوذ» الذي استولى على الملك. هو انطيوخس. ويلمّح إلى حطّ أونيا الثالث من رئاسة الكهنوت سنة ١٧٠ (١١ : ٢٢). بعد هذا ينجسّ المعبد ويظهر جحود «منجسّي العهد». ويقف تجاههم أولئك الذين يعرفون إلههم، الناس العقلاء الذين يعلّمون الكثيرين (١١ : ٣٢ – ٣٣). ويطبّق الكاتب نشيد عبد يهوه (أش ٥٢ : ١٣ – ٥٣ : ١٢) على شهداء الاضطهاد.

واعتبر الكاتب أن التمرّد العسكري هو «قليل من العون» (١١ : ٣٤). فصاحب دا ينتمي إلى تيّار الأتقياء الذين يضعون ثقتهم بالله، ولا يتّكلون إطلاقًا على انتصار السلاح. وهكذا نكون أمام «الحسيديم» الذين انضمّوا إلى يهوذا المكّابي.

في نهاية الرؤيا التي ترافق التاريخ، أورد الكاتب قولاً نبويًا يشكّل ذروة الكتاب (١٢ : ١ – ٤). ينجو شعب الله لا بأفراده، بل في أعضائه المسجّلين في سفر الحياة. ينهضون ليدخلوا في «الحياة الأبديّة». أما الآخرون، أعداء الله والجاحدون، فيعرفون ظلمة الموت التي هي العار والرذل الأبديّ (رج أش ٦٦ : ٢٤).

بعد هذا (١٢ : ٥ – ١٣) نعود إلى موضوع الرؤية الأولى. وقف رجلان سرّيان على ضفتّي النهر بينما سمع «الانسان اللابس البياض» (الملاك الموحي) سؤالاً حول زمن «النهاية»، فتحدّث عن ثلاثة أزمنة ونصف (نصف سباعيّة). أجل، سيأتي وقت تزول فيه رجاسة الخراب. أما النبيّ فيكون له نصيبه في نهاية الأيام. سيشارك في الحياة الأبدية التي وعد بها المؤمنون في ١٢ : ١ – ٣.

بعد هذه المقدمة، نعود إلى دراسة النصوص.

أ – الفن الأدبي

نظرة سريعة إلى التاريخ الذي يوجّهه الله وينهيه لخير شعبه وقدّيسيه. قراءة يعود فيها الكاتب الملهم إلى الماضي، ولكنه يجعلنا نرافق الله في نظرته إلى المستقبل فلا نخاف، لأن كل ما يتمّ من أحداث إنما هو إعداد لملكوت الله الذي يأتي في زمن النهاية.

نحن أمام مشهد مبني بطريقة دراماتيكـيّة وهو يجعلنا ندخل في نفسيّة دانيال الذي يعيش أحداث شعبه المؤلمة فيتألم، ويترجّى خلاص شعبه من الضيق المحيط به. يروي لنا دانيال الأحداث منذ عهد داريوس الاول، الملك الفارسي، ويصل بنا إلى انطيوخس الرابع فيجعل من أزمنة الممالك شريطاً مصوَّرًا يسبق زمن الله الذي سيعيد بناء مدينته وتكوين شعبه كما في الماضي.

ب – التصميم: التاريخ يبلغ إلى ذروته

١٠ : ١ – ٢١ الملاك الزائر

١١ : ١ – ٢٠ مشاريع البشر وخطط عملهم

١١ : ٢١ – ٤٥ الاضطهاد ونهاية المضطهد انطيوخس الرابع

١٢ : ١ – ٤ النصر الأخير

١٢ : ٥ – ١٣ متى تكون آخرة هذا كله؟

ج – تحليل النص وتفسيره

١ – الملاك الزائر (١٠ : ١ – ٢١)

آ ١ – ٣ الرؤيا مؤرخة: السنة الثالثة لعهد داريوس، ملك الفرس، كما سماه المؤرخون اليونان. أما بالنسبة إلى الفرس فهو الملك أو الملك العظيم أو ملك الملوك.

اسم دانيال بلطشصر، كما بدّله له كبير أمناء الملك (١ : ٧).

الكلمة التي سيسمعها دانيال حقّ هي وستتم في أوانها، إلا أن فهمها في منتهى الصعوبة، لهذا يستعدّ دانيال بصوم يدوم ثلاثة أسابيع (لا سبعة أسابيع، عدد الكمال) يمتنع فيه الرائي عن المآكل الشهية («لحم حمدوت»، عكس «لحم عني» أي خبز الشقاء. رج تث ١٦ : ٣) كاللحم والخمر ويترك جانبًا التطيّب بالعطور (رج أش ٦١ : ٣؛ جا ٩ : ٨).

آ ٤ – ٨ في الرابع والعشرين من الشهر الاول (آ ٤) رفض اليهود الأخذ بالروزنامة البابليّة، فما قبلوا أسماء شهور ترتبط بالعبادات الوثنيّة (تموز أو غيره). لهذا استعملوا الأرقام

لذكر الشهور كما في الروزنامة المصرية، فقالوا: الشهر الاول، الشهر الثاني. هكذا فعل حجاي وزكريا، وهكذا نقرأ في هذا الفصل من سفر دانيال. إذًا صام دانيال في الشهر الاول، أي زمن عيد الفصح والفطير، وكان قرب نهر دجلة.

رفعت عيني ورأيت (آ ٥ رج ٨:٣). ويروي لنا الرائي رؤيا تستوحي عناصر كثيرة من نبوءة حزقيال (١:١ ي؛ ٩:١ ي). ظهر له رجل يلبس الكتّان وعلى حقويه حزام من ذهب. الكتّان هو لباس الكهنة عند قيامهم بوظيفتهم المقدسة (لا ١٦:٤، ٢٣)، ولباس الكائنات السماوية (حز ٩:٢ — ٣).

كيف يبدو هذا «الرجل» (آ ٦)؟ جسمه زبرجد، عيناه كمشعلي نار (حز ١:١٣)، رجلاه كالنحاس، صوته كصوت جمهور (حز ١:٧، ٢٤). لا يمكن للكاتب أن يصوّر الحقائق السماوية، لذلك يلجأ إلى لمسات تقريبية، إلى الصور والتشابيه (استعمال كاف التشبيه أربع مرات).

ويتحدّث الرائي عن رفاق كانوا معه (آ ٧ — ٨). هم لم يروا الملاك مثله، لكنهم حين سمعوا الصوت اختبأوا مرتعدين (رج أع ٩:٧ ورفاق شاول أو بولس الرسول) تاركين دانيال وحده.

ذاك كان «الملاك» أو «الرسول» الذي رآه دانيال، وها هو سيساعد الرائي في رؤياه.

آ ٩ — ١٤ خاف دانيال جدًا وأغمي عليه فسقط إلى الأرض (آ ٩ — ١١)، غير أن الملاك لمسه فأقامه على ركبتيه وعلى كفّي يديه قبل أن يساعده على الوقوف على رجليه (رج ٨:١٦ — ٨؛ ٩:٢١ — ٢٣). ثم أعلن له أن صلاته سُمعت منذ أول يوم بدأ فيه صيامه منذ يوم بدأ يقهر نفسه ويخضعها ويذلّها (تعنات في العبرية رج في العربية «عنى»). أجل، سمع الملاك يوم صلى دانيال وصام، وأخبره أنه تأخّر عليه لأن «رئيس مملكة فارس» وقف بوجهه واحدًا وعشرين يومًا (آ ١٣).

إن رئيس مملكة فارس هو المحامي عن بلاد فارس. هذا الكلام يفترض وجود ملائكة يحرسون ممالك الكون. كان الأقدمون يقولون إن هناك آلهة عديدة ولكل أمة إله يحفظها ويحامي عنها. أما بنو اسرائيل، وهم القائلون بوحدانية الله، فجعلوا الملائكة مكان الآلهة وجعلوا لكل مملكة ملاكًا يحامي عنها. ففي تث ٤:١٩ نقرأ عن جيش السماء (أي الكواكب) التي انجذب إليها كل شعوب الأرض ليسجدوا لها ويعبدوها. أما بنو اسرائيل

الذين اصطفاهم الله فلا يحقّ لهم أن يرفعوا طرفهم إلى السماء ليعبدوا القمر والشمس والكواكب. ونقرأ أيضاً في تث ٣٢:٨ (بحسب الترجمة السبعينية) أن الله جعل حدود الشعب بحسب عدد أبناء الله، أي الملائكة. أما سي ١٧:١٧ فيعلن: «لكل أمة أقام (الله) رئيسًا (أي ملاكًا)، أما شعب اسرائيل فهو نصيب الرب». ويعلن كتاب اليوبيلات (١٥: ٣١ ي، هو سفر غير قانوني): «هناك أمم عديدة وشعوب كثيرة وكلهم له (أي لله)، وقد جعل عليهم كلهم أرواحًا مسلطين عليهم ليتيهوا بهم بعيدًا عنهم، أما على بني اسرائيل فلم يجعل ملاكًا ولا روحًا».

وكما عرف الوثنيون الصراع بين الآلهة، عرف اليهود صراعًا بين الملائكة (رج رؤ ١٢:٧ والصراع بين الملائكة الأخيار والملائكة الأشرار). ولقد شدّد الفن الجلياني على ان التاريخ يمتدّ على مستويين اثنين، مستوى السماء ومستوى الأرض، مع القول بعلاقات بين ما يحصل في السماء وما يحصل على الأرض. إن مفتاح تاريخ الأرض هو في تاريخ السماء، لأن الملائكة، حرّاس الشعوب، يقابلون ملوك الأمم. فإذا انتصر ملاك أمة في السماء، انتصر في الوقت ذاته ملك هذه الأمة على الأرض. مثلُ هذا الكلام يجد أساسه في كلام أشعيا النبي (٢٤: ٢١) حيث يقول: «وفي ذلك اليوم يفتقد (أي يعاقب) الرب جند العلاء في العلاء، وملوك الأرض على الأرض».

أما في سفر دانيال، فيقف ميخائيل بوجه ملك الفرس (الذي لا اسم له) الذي يرمز إليه الكبش (٨: ٢٠). أما ميخائيل فهو محامي اسرائيل ومعنى اسمه من «مثل يهوه» (عد ١٣: ١٣؛ ١ أخ ٥: ١٣)، ويقابله بعض الشراح بالإله الفينيقي «ميكال» القدير الذي يتّكل عليه الانسان. ميخائيل يحامي عن اسرائيل (رج ١٠: ٢١؛ ١٢: ١) ويحارب عنه. يعتبر سفر أخنوخ ميخائيل أحد الملائكة القديسين الذين يقفون على رأس المحاربين المدافعين عن شعب الله. أما سفر انتقال موسى فيصور ميخائيل كملاك ينتقم لاسرائيل من أعدائه في نهاية الكون. وفي جماعة قمران يرينا «كتاب حرب أبناء النور مع أبناء الظلمة» ميخائيل آتيًا لمعونة حزب الخلاص، أي الاتقياء المؤمنين. وفي العهد الجديد، يروي سفر يهوذا (آ ٩) أن ميخائيل خاصم ابليس وجادله في مسألة جثة موسى.

ماذا جاء يفعل ميخائيل؟ جاء يُفهم دانيال (آ ١٤) ما سيحدث في الأيام الأخيرة، أو الأيام الآتية. فعبارة «احريت هيميم» أي آخرة الأيام توجه أنظارنا إلى المستقبل، إلى

الأيام الآتية في التاريخ. هكذا نفهمها بلسان يعقوب (تك ٤٩ : ١) وبلعام (عد ٢٤ : ١٤) وموسى (تث ٣١ : ٢٩). ولكنها أيضاً توجّه أنظارنا إلى فترة الخلاص النهائية، إلى الزمن المسيحانيّ. هكذا نفهم نصوص هوشع (٣ : ٥) وأشعيا (٢ : ٢) وميخا (٤ : ١).

آ ١٥ – ١٧ ما كانت ردّة الفعل عند دانيال أمام الرؤيا التي رآها؟ فقدَ عزمه فلم يبقَ فيه قوّة (آ ٨)، فقد رشده وغرق في نوم عميق (آ ٩)، وأخذ منه الخوف كل مأخذ فما استطاع أن يتابع كلامه (آ ١٧). ولكن جاء ملاك فلمس شفتيه كما لمس أحد السارافيم شفتي أشعيا (٦ : ٧)، وكما لمس الرب فم إرميا (١ : ٩) وقال له: قد جعلت كلامي في فمك.

آ ١٨ – ١٩ مسّ الملاك دانيال مرة ثالثة ليعيد إليه قواه، وقال له: سلام عليك، تقوَّ تشدَّد.

آ ٢٠ – ٢١ وهنا يأتي الاعلان النبوي. كشف الملاك لدانيال ما هو مكتوب في «كتاب الحق». ذهب الملاك لمحاربة ملاك الفرس (أي مملكة الفرس) برفقة ميخائيل «رئيسكم» أي رئيس اسرائيل وحاميه. ولكن في ذلك الوقت سيأتي ملاك اليونان (أي ملكه ورئيسه).

٢ – مشاريع البشر وخطط عملهم (١١ : ١ – ٢٠)

يرسم الكاتب الملهم أمامنا لوحة تاريخية منذ عهد ملوك الفرس الأربعة إلى العهد الهلينستي. فبعد الفرس نقرأ عن الاسكندر وانقسام مملكته (آ ٢ – ٤) ثم عن الحرب بين ملوك مصر وملوك أنطاكية (آ ٥ – ٢٠). وأخيرًا نصل إلى انطيوخس ابيفانيوس. بعد لائحة الشعوب التي نقرأها في تك ١٠ : ١ ي، تشكل هذه اللوحة محاولة هامة لدرس تاريخ الكون من منظار الله وتدوينها في «كتاب الحق» أي كتاب الإله الصادق في أحكامه والامين على مواعيده.

ينقلنا الكاتب إلى السنة الثالثة من عهد كورش (١٠ : ١) أو السنة الأولى من عهد داريوس (١١ : ١)، ولكن ما همّ وكلمة الله هي هي. الملوك يتغيّرون، أما الله، ملك الملوك، فهو ثابت إلى الأبد.

يحدثنا دانيال بسرعة عن عهد الفرس ودخول الاسكندر الكبير إلى منطقة الشرق، ثم ينقلنا إلى العهد الهلينستي بحقباته الثلاث. الحقبة الأولى تنتهي بعهد انطيوخس الثالث (آ

٥ – ٩)، الحقبة الثانية تحوي أعمال انطيوخس الكبير (آ ١٠ – ١٩) مع تلميح إلى سلوقس الرابع، والحقبة الثالثة تنقلنا إلى نهاية عهد انطيوخس ابيفانيوس، الملك الكافر الذي جعل نفسه إلهًا (آ ٣٦ – ٣٩).

١١: ١ – ٤ هذه هي مقدمة الرؤيا التاريخية. عندما تبوّأ داريوس العرش ساعده بنو اسرائيل فرضي عنهم. ويذكر الرائي ثلاثة ملوك. يبدو أنهم: ارتحششتا الاول (٤٦٥ – ٤٢٤ ق. م.)، معاصر نحميا، وداريوس الثاني (٤٢٤ – ٤٠٤) وارتحششتا الثاني (٤٠٤ – ٣٥٩) معاصر عزرا. أما الملك الرابع الذي يلي الثلاثة فهو ارتحششتا الثالث (٣٥٨ – ٣٣٨).

قال الملاك (آ ٢): أخبرك بما هو حق، وهو مكتوب في عالم السماء (١٠: ٢١)، إلا أن الملاك سيكشفه لدانيال: يقوم ملك جبّار، يتسلّط سلطانًا عظيمًا، وهذا الملك هو الاسكندر الذي احتل الممالك الواسعة. هو يفعل ما يشاء، لأن لا أحد يقف أمام سلطانه وقوته (آ ٣). هذا الملك ارتفع بسرعة وسقط بسرعة. تلك قصة الاسكندر (٨: ٨) الذي توفّي شابًا، فقسمت مملكته بين قواده الذين تناتشوها (نتش في العبرية رج آ ٤؛ إر ١: ١٠؛ ١٨: ٧).

آ ٥ – ٢٠ وهنا يبدأ التنافس بين السلوقيين والبطالسة، بين بطليمس الاول، (٣٠٥ – ٢٨٥) ابن لاجوس، ملك الجنوب، وبين سلوقس الاول نيكاتور (٣١٢ – ٢٨٠)، ملك الشمال (آ ٥). تزوّج انطيوخس الثاني تيوس (٢٦١ – ٢٤٦) أي الإله، برنيس، ابنة بطليمس الثاني فيلدلفية (٢٨٥ – ٢٤٧) بعد أن طلّق امرأته الأولى. ولكن هذا الزواج لم يعمّر طويلاً بعد ان دسّت امرأة انطيوخس الأولى السم له ولامرأته الجديدة (آ ٦ – ٧). حينئذ هجم بطليمس الثالث (٢٤٧ – ٢٢١) على سلوقس الثاني وأخذ اسلابًا ثمينة (آ ٨ – ٩)، وبدأت الحرب بين الشمال والجنوب.

ويأتي دور انطيوخس الثالث الكبير وحملاته سنة ٢١٩ على سوريا الجوفاء (البقاع اليوم) وسنة ٢١٨ على فلسطين. غير أن بطليمس انتصر على انطيوخس في رفيا ولكنه لم يعرف أن يستفيد من انتصاره (آ ١٠ – ١٣). ويموت بطليمس فيلو باتور وامرأته ارسينوي سنة ٢٠٥ تاركين وراءهما ابنًا عمره اربع سنوات (بطليمس الخامس)، فيهجم انطيوخس على سوريا الجوفاء سنة ٢٠١ ثم يحتل غزة دون مقاومة.

حينئذ قام كثير من الناس (الخاضعين لملك مصر) على اغاتوكليس، وزير بطليمس فيلوباتور، فقتلوه. وانقسم اليهود كعادتهم: قسمٌ تحالف مع مصر بقيادة هرامانس، وقسم (مركزه في أورشليم) والى السلوقيين. غير أن الذين ساوموا مع العالم الهليني على الشريعة المقدسة وتركوا العهد المقدس (١١ : ٣٠) سوف يسقطون (آ ١٤ – ١٦).

انتصر انطيوخس فأحتل بطانية، والسامرة والبيلة وجدارة، ووصل إلى الأرض المقدسة وأورشليم بالذات، فقدّم اليهود للجيش السلوقي المؤن وعملوا على طرد الحامية المصرية. ورغب انطيوخس في اجتياح مملكة بطليمس بعد أن تزوج ابنته. جهّز جيشًا عظيمًا في ربيع سنة ١٩٧ وبدأ يحتل مدن الساحل المصري، ولكنه خاف من رومة فتوقّف، بل عاد إلى الجزائر (أي ساحل آسية الصغرى، أي تركيا الحالية) واليونان، فانتصر عليه الرومان سنة ١٩١ في معركة ترموفيل (في اليونان) فتراجع إلى أفسس (تركيا الحالية)، ثم انتصروا عليه مرة ثانية في مغنيزية، قرب ازمير على رأس جيش قوامه ٨٠٠٠٠ جندي بقيادة سيبيون (آ ١٧ – ١٩). تكبّر انطيوخس على رومة فقال يومًا لموفديها: إذا رغب الرومان في تسيير الأمور على هواهم، فعليهم الا يتدخلوا في شؤون آسية كما أنه هو لا يتدخل في شؤون ايطاليا. وقاده تكبره من هزيمة إلى هزيمة فلم يبق له من آسية الصغرى الا كيليكيا. وفُرضت عليه جزية كبيرة فسلب الهياكل ليدفعها. وخلفه أحد أبناء سلوقس الرابع، ولكنه مات مقتولاً.

٣ – أنطيوخس الرابع ابيفانيوس (آ ٢١ – ٤٥)

آ ٢١ – ٢٤ وارتقى انطيوخس العرش وابتدأت أولى سنوات ملكه. حين مات سلوقس الرابع على يد وزيره هيليودورس. جاء انطيوخس بمساعدة الاتاليين في برغامة (في تركيا) فطرد الوزير وجعل التاج على رأسه، ثم أزال كل مقاومة. وقتل رئيس العهد، أي أونيا الثالث، رئيس الكهنة ورئيس بلاد العهد، وتحالف مع جماعة له في أورشليم يقودها ياسون (٢ ملك ٤ : ٧)، الساعي للحصول على رئاسة الكهنوت.

آ ٢٥ – ٢٨ وقام انطيوخس بحملة أولى على مصر بسبب سوريا الجوفاء سنة ١٧٠ – ١٦٩، وفي طريق رجوعه إلى انطاكية نجّس معبد أورشليم وأخذ آنية الهيكل المقدس وجميع كنوزه (١ ملك ١ : ٢٠ ي).

آ ٢٩ – ٣٠ وفي سنة ١٦٨ قام بحملة ثانية على مصر، فدخل ممفيس والاسكندرية، ولكن الموفدين الرومان أجبروه على التراجع إلى بلاده عبر فلسطين وهناك سحق تمرّد ياسون على منيلاوس (٢ مك ٥:٥) مستندًا إلى الذين تركوا العهد المقدس فجحدوا إيمانهم وأخذوا بثقافة اليونان وعاداتهم الدينيّة والاجتماعيّة.

آ ٣١ – ٣٥ وبدأ انطيوخس اضطهاده ولكنه لقي مقاومة شرسة. دنسّ جنده الهيكل، أزالوا المحرقة الدائمة، أقاموا رجاسة الخراب (آ ٣١)، أي مذبح زوش (بعل السماء) فوق مذبح الله (٩:٢٧). فانقسم المؤمنون: حزب الهلينيين الناقضين للعهد وحزب «الحسيديم» المناصرين للشريعة المتعلّقين بالله (آ ٣٢). عاقب الملك الذين لا يتخلّون عن الممارسات الدينيّة كالمحرقات والذبائح والسبوت (١ مك ١:٤٥ ي)، وقتل حتى «عقلاء الشعب» الذين يعلّمون الشعب شريعة الرب (آ ٣٣). وبدأ الصراع (آ ٣٤) بين «الحسيديم» الغيورين الذين كانوا قلّة ضئيلة بقيادة متتيا، وبين سارون، قائد جيش انطاكية. واستشهد كثير من هؤلاء الغيورين (آ ٣٥) الذين لم يحسبوا موتهم عقابًا إلهيًا، بل وسيلة لتمحيص الشعب وتنقيته كالمعدن في أتون النار. وانتظروا بصبر ورجاء ساعة تنتهي هذه المحنة.

آ ٣٦ – ٣٩ كفر انطيوخس واعتبر نفسه إلهًا. ترفّع فوق كل إله. بل فوق يهوه، إله الآلهة، كما فعل بلطشصر (٥:٢٣) وأشور (أش ١٠:١٥). لقّب انطيوخس نفسه بالإله، وظهور الإله.

إله آبائه هو زوش اولمبيوس أو ابولون الذي عبده سلوقس الاول.

الإله الذي تحبّه النساء هو تموز أو أدونيس المحبوب ثلاث مرات (حز ٨:١٤).

إله الحصون هو جوبيتر الذي بني له انطيوخس مذبحًا عظيمًا.

آ ٤٠ – ٤٥ وقام أنطيوخس بحملة جديدة على مصر... ولكن جاءته من الشمال معلومات تفيد عن تمرّد الارمن والفراتيين، فعاد ولكنه مات على الطريق بين أورشليم والبحر الابيض المتوسط. أراد أن يدمّر الأرض المقدسة فمات هناك، شأن كل القوى المعادية لبني اسرائيل فهي ستدمّر في جوار أورشليم (حز ٣٩:٤؛ زك ١٤:٣ – ٤) في وادي يوشافاط (يوء ٤:٢) فيرى المؤمنون أي خلاص هيّأه الله لهم بتدميره لأعدائهم.

٤ – النصر الأخير (١٢:١ – ٤)

١٢:١ وفي ذلك الزمان، أي زمن النهاية (١١:٤)، سيتدخّل ميخائيل، محامي اسرائيل السماوي، حتى بعد زوال الملك الكافر. فالزمن زمن ضيق (إر ٣٠:٧) لم يُرَ مثله منذ كانت الأمم، لأن يوناتان، رئيس الكهنة (١ مك ٩:٢٧) سيضيّق على شعبه فلا

ينجو منهم الا اليهود الاتقياء المكتوبة أسماؤهم في سفر الحياة، أي الذين قيّض الله لهم أن ينجوا من الموت وأن تكتب لهم حياة جديدة، بينما سيهلك كثيرون.

آ ٢ هنا يرتبط خلاص الوطن الحاضر، بخلاص الجماعة المؤمنة في نهاية الكون. فعندما ينجو الاحياء (اليهود الاتقياء) من الضيق العظيم، ينجو معهم الموتى الراقدون. ولكننا نتساءل: أي موتى؟ والجواب: هم الموتى اليهود، بل بعض الذين تعلّقوا بالعهد والشريعة. وأما الأشرار الذين تركوا العهد (١١: ٣٠ – ٣٢) فسيقومون هم أيضاً من التراب، غير أن مصيرهم لا يكون كمصير الأبرار. ونتساءل أيضاً: هل هم جميع اليهود أم بعض منهم؟ هنا تختلف الآراء. هناك رأي أول يعتبر أن الآية تنحصر بالذين ماتوا حديثا، أبرارًا كانوا أو أشرارًا. وهناك رأي ثان يعتبر أن جميع الموتى سيقومون (رج كلمة «كل» في هذه الآية. روم ٥: ١٥). وهناك رأي ثالث: يقول: يقوم بنو اسرائيل وغير بني اسرائيل. رأي رابع: إن جيل الأحياء في نهاية الزمن وأجيال الذين ماتوا سابقًا سيقومون. أما الأبرار، فاذا جاءهم ذلك اليوم وهم أحياء تبقى الحياة لهم، وإذا كانوا في مثوى الأموات (شيول في العبرية) تعاد إليهم الحياة بواسطة القيامة. أما الخطأة فسيكون الموت حصتهم، أسقطوا في ساعة الوغى أم ظلّوا في تراب الأرض. ما يمكن القول هو أن الكاتب ينظر إلى اليهود الذين ظلّوا أمناء على العهد ويترك جانبًا الخاطئين من شعب الله. هكذا فهم التقليد اليهودي هذه الآية وحصر معناها في أمة من الأمم. أما التقليد المسيحي فجعلها تشمل جميع الأمم، لأن جميع الأمم ستحضر أمام المسيح الديّان العادل، وكل واحد سيدان حسب أعماله. فالذين عملوا الصالحات فإلى قيامة الحياة والذين عملوا السيئات فإلى قيامة الدينونة، وهناك لا محاباة للوجوه.

والقيامة التي يتحدّث عليها دانيال صورة عن إعادة بناء شعب الله. فالراقدون في أرض التراب («أدمة عفر» في العبرانية) هم الموتى الساكنون في «الجحيم» (شيول في العبرية أي مثوى الموتى). ثم إن الموت يشبه الرقاد (٢ ملك ١٢: ٤٥؛ رج يو ١١: ١١) والقيامة نهوض كما من نوم (يقص في العبرية. رج يقظ في العربيّة ضد نام). والناهضون يُقسمون إلى فئتين: بعضهم إلى الحياة التي لا نهاية لها، وبعضهم إلى العار والرذل الذي لا نهاية له، والذعر (دراون في العبرية) الأبدي. يقول أشعيا (٦٦: ٢٤): يخرج الوثنيون الآتون إلى صهيون ليعبدوا الله، فيرون عندما يتركون الوادي، وادي هنوم، وادي اللعنة، حيث

كانت تقدم الذبائح البشرية، يرون جثث الناس الذين عصوا الرب. هؤلاء حُكم عليهم أن يظلوا في القبور إلى ما لا نهاية بعد أن استبعدت عنهم القيامة: دودهم لا يموت ونارهم لا تطفأ فيُرذلون ويكونون ذعرًا للناس أجمعين.

آ ٣ ويعود الكاتب إلى الأبرار الذين برّروا جماعة اسرائيل المؤمنة. هم العقلاء (مسكليم في العبرية) والغيورون (حسيديم) الذين علّموا بني اسرائيل أن يحافظوا على الشريعة بأمانة. علّموا البر فجعلوا الكثيرين أبرارًا صديقين وماتوا في سبيل الرب فاعتبر المؤمنون استشهادهم (١١ : ٣٣) ذبيحة تكفيرية.

هؤلاء الأبرار يشبهون «عبد يهوه» (أش ٥٣ : ١١)، لأنهم مثله لم يكتفوا بتعليم الشعب، بل ضحّوا بنفوسهم ليبقى الشعب تقيا في إيمانه ثابتًا في رجائه. أما سعادتهم في آخر الأزمنة فستكون مثل بهاء الافلاك أو ضياء الكواكب الذي يدوم مدى الدهر. في هذا المجال يقول سفر الحكمة (٣ : ٧): «إن الصديقين في وقت افتقادهم (أي في يوم الدينونة الأخيرة) يتلألأون». ويقول إنجيل متى (١٣ : ٤٣): «وأما الأبرار، فيشرقون كالشمس في ملكوت أبيهم السماوي». هذا يعني أنهم يكونون مع الله، لأن الله نور ولا ظلمة فيه البتة.

آ ٤ وأمر الملاك دانيال أن يغلق الكتاب وأن يختمه إلى آخر الأيام (٨ : ٢٦)، وهذا يعني أنه لن يكون لأحد أن يقرأه لأنه مختوم (رج أش ٢٩ : ١١). وسيبحث الكثيرون عن كلمة الله ليزدادوا معرفة ولكنهم لن يجدوها.

٥ – متى تكون آخرة هذا كلّه (١٢ : ٥ – ١٣)

آ ٥ – ٧ ارتسمت أمام دانيال رؤيا سماوية عن زمن النهاية: رأى ملاكين على شاطئ النهر، فسأل أحدهما الرجل اللابس الكتان، أي الملاك جبرائيل (١٠ : ٥): متى نهاية هذه الأمور المذهلة (٨ : ١٣) التي يقوم بها انطيوخس الرابع (٨ : ٢٤؛ ١١ : ٣٦)؟ أجاب: بعد زمان وزمانين ونصف زمن (رج ٧ : ٢٥) أي ثلاث سنوات ونصف السنة (رج ٨ : ١٣ حيث يدوم الاضطهاد ٢٣٠٠ مساء وصباح)، يتم تشتيت الشعب كله ثمّ تأتي النهاية.

آ ٨ – ١٠ ويستفهم دانيال عن نهاية الزمن الذي يعيش فيه فيعلمه الملاك أن مضمون الكتاب لا يفهمه إلا العقلاء.

آخر الأيام هو الزمن الأخير الذي يسبق النهاية مباشرة ويدوم بعض الوقت (آ ٨).

لا يُسمح لدانيال أن يبحث عن معلومات إضافيّة، لأن الأقوال مغلقة، ولأنه لا يمكن أن يزاد شيء عليها. أما أن دانيال لم يفهم، فالنبوءة مكتوبة للأجيال المعاصرة لزمن انطيوخس الرابع (آ ٩). وسيكون زمن النهاية صعبًا، لأنه سيكون زمن تنقية ومحنة. يعيش فيه الأبرار فيتقبّلون آلامهم بصبر، لأنهم عقلاء تفهّموا طرق العناية الإلهيّة. أما الأشرار فلن يفهموا مضمون المحنة، لذلك سيغرقون في شرّهم ويتيهون في الضلال وتكون آخرتهم الموت.

آ ١١ - ١٢ عدد الأيام يكون ١٢٩٠ يومًا (رج ٨: ١٤ حيث العدد ١١٥٠ يومًا أو ٢٣٠٠ مساء وصباح). هل زاد الكاتب العدد حين رأى أن النبوءة لم تتحقق في الموعد المحدّد؟ قلنا ونعيد القول إن العدد الذي تحدّث عنه الأنبياء رمزيّ أكثر منه حقيقيّ، والناس لا يستطيعون أن يعرفوا متى يكون ذلك اليوم ولا تلك الساعة (مر ١٣ : ٣٢). ولقد حاول كاتب «صعود اشعيا» (وهو كتاب غير قانوني) أن يحدّد الزمن الذي سيملك فيه «الدجّال» فيعارض حكم المسيح (١٣٣٥ يوما) ولكنه لا يستطيع وينهي كلامه: «هنيئًا لجميع الذين ينتظرونه» (أش ٣٠: ١٨).

آ ١٣ وحدّث الملاك دانيال: أنت ذاهب لتستريح راحة القبور، أي أنت ستموت (رج أش ٥٧ : ٢)، ولكنك ستقوم مع العقلاء الذين ينهضون من رقاد الموت. بعد ذلك، أي بعد القيامة، يبدأ عهد لا ينقضي، وفيه تبدأ حياة دائمة للأبرار والصدّيقين.

د - ملاحظات

١ - يرسم صاحب سفر دانيال أمامنا صورة جليانيّة واسعة يستعيد فيها ما قاله في الفصول السابقة. في إطار ظهور سماوي، يفسّر الملاك للرائي مسيرة التاريخ التي فيها ينفّذ الله مخطّطه ويوصله إلى تمامه. في القسم الاول يعرض الكاتب أمامنا الخطوط الكبرى لتاريخ الشرق منذ زمن الفرس إلى عهد انطيوخس ابيفانيوس، وفي القسم الثاني يرسم لنا لوحتين عن المستقبل: لوحة أولى تصوّر نهاية الملك المضطهد بعبارات عامة، ولوحة ثانية تحدّثنا عن قيامة الأبرار في نهاية الزمن وعن الجزاء الذي ينتظرهم.

٢ - نهاية الزمن: التاريخ المقدس لشعب الله له بداية وله نهاية. في بدايته تمتّعت البشرية بالكمال، الا ان الخطيئة بدّلت الحالة وانزلقت البشريّة تدريجيًا في الخطيئة فعاقبها

الله بطوفان هو صورة عن دينونة الله في النهاية (٢ : ٣٤؛ ٧ : ١٩ ي). غير أنه رغم الخطيئة المسيطرة، ظل أناس يتطلّعون إلى الخير ويعبدون الرب، ورغم العقاب الشامل الذي حلّ بالبشرية نجا نوح وأبناؤه، فصارت نجاتهم رمزًا إلى نجاة البشر في نهاية العالم.

من هذه المعطيات انطلق الأنبياء فحدّثونا عن نهاية العالم، عن يوم الرب الذي يهدد الشعوب الخاطئة. هو يوم ظلمة لا نور (عا ٥ : ١٨)، يحطّ المتكبرين من رفعتهم (أش ٢ : ١٢)، هو آخر الأيام (أش ٢ : ٢) وفيه يتمّ قضاء الله : يزول عالم خاطئ ويولد عالم جديد من الخير والسعادة والرخاء (هو ٢ : ٢٠ ي) يذكّرنا بالفردوس الأرضيّ الذي هيّأه الله للانسان في بداية العالم. يأتي يوم في آخر الزمن يبدأ فيه عهد من السلام والعدالة (أش ٩ : ٦) يدوم إلى الأبد.

هذا هو انتظار دانيال وهو يعيش محنة شعبه: ضيق من الداخل، اضطهاد من الخارج. داس الملك الانطاكي المكان المقدس وجعل مذبح الإله زوش على مذبح الرب الإله. ومات الكثيرون، وتحمّل آخرون التعذيب، وآخرون هاموا في البراري محرومين مقهورين مظلومين (عب ١١ : ٣٥ – ٣٨). أن يتألم الانسان، فألمه عاقبة خطيئة، أن يتألم الاتقياء فألمهم تكفير عن خطايا شعبهم: نحن اليوم أذلاّء في كل الأرض لأجل خطايانا، ولكن، إقبلْنا لانسحاق نفوسنا وتواضع أرواحنا وأنلنا رحمتك (٣ : ٣٧، ٣٩). ولكن هذه المحنة لن تدوم إلى الأبد، بل هي لزمان حدّده الله في مخطّطه. تزول ممالك عديدة، وبعدها يأتي ملكوت الله، يُذلّ شعب الله وقديسوه، ولكنهم في النهاية سيملكون مع الرب إلى الأبد. هذا هو موضوع رجاء المؤمنين بالله المضطّهدين بسبب تعلّقهم بشريعة ربهم: الله سيقيم ملكوته على الأرض وهم سيكونون معهم. عرفوا الضيق والظلمة أيام الملوك الوثنيّين فستكون لهم السعادة والنور، بل سيضيئون وسط هذا العالم مثل الكواكب في السماء.

ولكن متى يأتي وقت الانقضاء (١١ : ٤٠) الذي ينتظره المؤمنون؟ سيأتي في يوم قريب، ولكن بعد فترة من الضيق. هذا هو جواب دانيال انطلاقًا من نبوءة إرميا (٢٩ : ١٠). حدّثنا عن زمن رمزيّ يدوم سبعين سنة. ثم إنه أعطانا أرقامًا عدة. ففي ٧ : ٢٥ قال: سيُدفع المؤمنون إلى يد الطاغية زمانًا وزمانين ونصف زمان، أي ثلاث سنوات ونصف السنة. وفي ٨ : ١٣ – ١٤ نقرأ: تتوقّف المحرقة الدائمة (التي تقدم كل صباح ومساء) وتقوم المعصية المدمّرة (أي المذبح الذي بناه انطيوخس) إلى ٢٣٠٠ صباح ومساء

أي إلى ١١٥٠ يومًا. وفي ٩:٢٧: يُبطل الطاغية انطيوخس الذبيحة والتقدمة ويقيم رجاسة الخراب (أي مذبح جوبيتر) وسط الاسبوع الأخير، وهذا يعني توقّفًا عن تقدمة الذبائح يدوم ثلاث سنوات ونصف السنة. وفي ١٢:٩ يحدّثنا دانيال عن وقت الانقضاء: سيمر ١٢٩٠ يومًا بعد إزالة المحرقة وإقامة رجاسة الخراب (١٢:١١). حينئذ، طوبى لمن ينتظر ويبلغ إلى ١٣٣٥ يومًا.

ما قيمة هذه الأرقام؟ هناك بعض الشراح حسبوا أن الكاتب الملهم شغلته مسألة نهاية الزمن وانقضاء هذا العالم الخاطئ، فقال: بعد عدد من الأيام سيأتي ملكوت الله. وانتظر، ولكن لم يحصل شيء، فعيَّن يومًا آخر باحثًا عن وسيلة تطابق فيها حساباته الواقع اليومي. مثل هذا الكلام يذكّرنا بشهود يهوه الذين أعلنوا عن نهاية العالم سنة ١٩١٧، ثم أخّروا هذا التاريخ لأن العالم لم ينتهِ في الوقت الذي حدّدوه.

وبما أننا ذكرنا شهود يهوه، نذكر طريقتهم في الانطلاق من الأرقام الموجودة في سفر دانيال ليصلوا إلى نهاية العالم سنة ١٩١٤ وملك المسيح الف سنة بحسب سفر الرؤيا (٢٠:٢). فكيف استطاعوا ان يحددوا هذا الرقم؟ فسروا دا ٤:٢٠ - ٢٢ وقابلوه بسفر الرؤيا (١٢:٦، ١٤) فقالوا: السبع أزمنة لنبوخذ نصر هي سبع سنوات، والسبع سنوات تقابل ٨٤ شهرًا. وإذا كان الشهر يعد ٣٠ يومًا، فتعادل السبع سنوات ٢٥٢٠ يومًا. ولكن رؤ ١٢:٦ - ١٤ تورد وقتًا يتكون من ١٢٦٠ يومًا وتسميه «زمانًا وزمانين ونصف زمن» أي ثلاث سنوات ونصف السنة. فاذا كانت ثلاث سنوات ونصف السنة تعادل ١٢٦٠ يومًا، فالسبع سنوات تعادل ٢٥٢٠ يومًا. وإذا علمنا أن الله قال لحزقيال النبي (٤:٦): جعلت كل يوم لسنة، فان ٢٥٢٠ يومًا تصير ٢٥٢٠ سنة. وبما ان ملكوت الله النموذجي، بعاصمته أورشليم، قد انقضى في خريف سنة ٦٠٧ ق. م.، وإذا حسبنا أن زمن الأمم يبدأ في ذلك التاريخ، فان ٢٥٢٠ سنة تنتهي في خريف ١٩١٤.

ماذا نجيب؟ أولاً: إن أورشليم خربت وأجلي سكانها، لا سنة ٦٠٧ بل سنة ٥٨٧ ق. م. ثانيًا: إذا كان الزمان يعني سنة، وإذا كان الملك نبوخذ نصر طُرد من ملكه سبع سنوات، فما علاقة هذه الأرقام بنهاية العالم؟ ثالثًا: لا شك أن زمانًا وزمانين ونصف زمان تدل على ثلاث سنوات ونصف السنة. ولكن بعد اضطهاد انطيوخس الذي دام ثلاث سنوات ونصف السنة كما يقول المؤرخون، فان هذا الزمان صار نموذجًا لكل اضطهاد

يصـيـب المؤمنين، وفي هذا المعنى تحدث سفر الرؤيا (١١: ٢ – ٣؛ ١٢: ٦، ٤) عن اضطهاد نيرون لكنيسة المسيح. رابعًا: وأخيرًا من علّم شهود يهوه أن يطبقّوا كلام حزقيال على كل رقم يقع تحت أنظارهم. ولكنه أسلوبهم في تفسير الكتب المقدسة: يأخذون آية من هنا ويمزجونها بآية من هناك فينشرون أفكارهم الضالة والمضلّة، ويملأون القلوب بالرعب قائلين: إن نهاية العالم قريبة.

وبما أننا في معرض حديثنا عن الشيع، نذكر أيضاً السبتيّين الذين قرأوا دا ٨: ١٤ (٢٣٠٠ مساء وصباح) قرأوا في الأيام سنينا. وقالوا: البداية هي يوم كتب النبي كتابه، أي سنة ٤٥٧ ق. م. (مع العلم أن سفر دانيال دوّن في القرن الثاني ق. م.). فإذا زدنا ٢٣٠٠ سنة تكون نهاية العالم في سنة ١٨٤٣. ولكن شيئًا لم ينته. فقالوا: بل في ٢٢ تشرين الاول سنة ١٨٤٤ تكون نهاية العالم، ولكن العالم لم يذهب إلى الزوال. حينئذ انبرى أحد منظّري السبتيّين فأعلن: حدث شيء مهم في العلاء، صعد يسوع من السماء السفلى إلى «القدس» وبدأ يطهّره. وعندما ينتهي من عمله مع الأموات، وهو سينتهي منه قريبًا جدًا، سيعود إلى الأحياء، وحينئذ تكون نهاية العالم.

لا حاجة بنا إلى التوقّف عند هذه النظريات وما فيها من أمور تبعد المؤمنين عن معنى الكتاب المقدس.

ونقول إن هذه الأرقام رمزيّة، وهي ترتبط بالعدد ٧ الذي هو عدد الكمال. وهكذا فالاضطهاد لن يدوم إلى ما لا نهاية، بل يدوم زمنًا حدّده الله في سرّه وما كشفه لأحد، فطلب من المؤمنين أن ينتظروا مجيئه بالرجاء.

ماذا نعرف عن زمن اضطهاد انطيوخس؟ أبطل شعائر العبادة سنة ١٦٧، أي ثلاث سنوات ونصف السنة قبل أن يُعاد تكريس الهيكل (بعد موت الطاغية وبعد مرور ١١٥٠ يومًا) في ١٤ كانون الاول سنة ١٦٤، وهكذا يكون الطاغية قد أفاد من عيد المظال، الذي يقع في الخريف، وأعلن أحكامه بشأن العبادة الجديدة المطعّمة بالديانة الهلينية.

ولكن كيف نفسر الرقم ١٢٩٠؟ الرقم ١٢٩٠ هو الوقت الذي كشف فيه دانيال عن رؤياه الأخيرة (ف ١٠ – ١٢)، لأن نبأ موت انطيوخس وصل متأخّرًا إلى فلسطين. والرقم ١٣٣٥ هو الذي أعلن فيه الكاتب الملهم كتابه في صيغته النهائية.

لا أحد يستطيع أن ينبيء بالمستقبل الذي هو سرّ الله. الله وحده سيّد الزمان، وهو يعمل بحريّة تفوق إدراك البشر. يمكنه أن يكشف لاتقيائه شيئًا من سرّه فينبهنا بواسطتهم أن

دينونته قريبة جدًا. وخلاصه لا بد آت. يبقى علينا نحن المؤمنين أن ننعش إيماننا ونقوّي رجاءنا منتظرين متى يأتي السيّد من العرس (لو ١٢ : ٣٦)، حتى إذا جاء وقرع فتحنا له سريعًا.

وبالنسبة إلينا، نحن المسيحيين، جاءت نهاية الأزمنة بمجيء يسوع على الأرض، فأعطى الزمن كامل معناه. بدأ ملكوت الله مع المسيح وهو سيصل إلى كماله عندما يصبح الله كلا في الكل، وحينئذ يسلّم يسوع الملك لله الآب بعد أن يبيد كل رئاسة وسلطان (١ كور ١٥ : ٢٤).

٣ – يوم المعاد: هو يوم الآخرة، وفيه يعود الرب إلى الأرض ليزور البشرية. هو يوم عيد بالنسبة إلى المؤمنين الذين اتّقوا الله وحفظوا رسومه ووصاياه، يوم تجديد يحضر فيه الرب فيعطي أبراره سعادة لا تزول.

كيف يكون يوم المعاد هذا؟ هناك اختباران يعيشها البشر: نجاح وسعادة، فشل وشقاء. من جهة الله، التاريخ تتميم لوعد الله ومخطّطه السرّي في الكون، أما من جهة الناس، فعالم السياسة والثقافة والدين يظلّ مشوبًا بالخطيئة. وهناك بعض الناس، أمثال انطيوخس، يعادون مخطّط الله، يقاومون عمل الرب «رئيس الرؤساء» (٨ : ٢٥) وعهده المقدس (١١ : ٢٨، ٣٠)، لهذا يقعون تحت قضاء الله.

التاريخ تكرار رتيب وممل لأحداث تختبرها الجماعات، ولكن المؤمن يرى على ضوء الإيمان، قضاء الله ودينونته على الأمم، وخلاصه لشعبه الخاص. هذا ما يعبّر عنه دانيال (٩ : ٨ – ٩) في صلاته: «فلنا، أيها السيد، سواد الوجه، لأننا خطئنا إليك، ولك أيها السيد الإله، الرحمة والمغفرة، لأننا تمرّدنا عليك». وفي هذا الخط انبأ دانيال بقضاء الله (ف ٤، ٥، ٨، ٩) كما انبأ بخلاص يمنحه الله لأتقيائه (ف ٢، ٧، ١٠ – ١٢). إن يوم الانقضاء والنهاية هو يوم القضاء والدينونة (١١ : ٣٥ – ٤٥) الذي يعني بالنسبة إلى اسرائيل «نهاية الغضب» (٨ : ١٩)، وهو أيضاً يوم الخلاص الذي سينال منه الرائي نصيبه بعد أن تزول المحنة ويخمد الغضب الإلهي.

الله هو الألف والياء، وهو العلّة الأولى لكل ما يحدث على الأرض، ولكن هناك قوى بشريّة تنفّذ مخطّط الله ثم تزول تاركة المكان لغيرها: انقضت سنوات بلطشصر (٥ : ٢٦ – ٢٨)، ولحقه داريوس المادايي (٥ : ٣٦ ي)، بانتظار أن يتحدّد مصير انطيوخس

ابيفانيوس (١١ : ٤٠ – ٤٥). إن الرائي لا يشكّ في أن نهاية العالم قريبة، ولكنه يتطلّع إلى الاشارة الصغيرة التي تظهر عمل الله، على مثال إرميا (٤ : ٥ ي) الذي رأى الخراب الذي يحمله العدو الآتي من الشمال، فحدّثنا عن الفوضى الكونيّة الأولى يوم كانت الأرض خاوية خالية ويوم لم يكن في السماوات نور (إر ٤ : ٢٣). ان دانيال متأكّد أن ملك انطاكية وعدوّ الله سيزول سلطانه (٧ : ١١، ٢٦؛ ٨ : ٢٥؛ ٩ : ٢٧؛ ١١ : ٤٥)، إلا أنه يترقّب ساعة قضاء الله ودينونته.

يوم الله هو يوم القضاء لمقاوميه، ولكنه يوم الخلاص لمتّقيه. لهذا يرى دانيال مجيء مملكة لا تُنقض إلى الأبد، بل يرى الملك والسلطان بيد قدّيسي العلي (٧ : ٢٧). وسيُرذل من المملكة، لا الوثنيون فقط، بل اليهود الخائنون للعهد (١١ : ٣٠ – ٣٢) فيكونون مع المضطهد في العار والذعر الأبدي.

أما الأتقياء، فيجتمعون بالناجين في الحياة الأبدية، ويُبعدون عن عالم الموت المظلم. يوم يعود السيد، سوف يجازي الأبرار فردًا فردًا، بحيث إن الذين ماتوا في سبيله سيقومون وسيكونون في الحياة الأبدية حيث يشاركونه في انتصاره النهائي على الموت.

سبق وقلنا إن التقليد اليهودي يحصر الخلاص في فئة معيّنة، فئة اليهود المتقين لله، وأن الخلاص يكون في وقت محدّد ويكون خلاصاً من الموت وحياة في أورشليم بعد موت المضطهد. بهذا نبقى بعيدين عن النظرة إلى القيامة كما حملها إلينا يسوع (مر ١٢ : ٢٤ – ٢٧). هو قام ولم يعد من سلطان عليه بعد، ونحن سنقوم وسنشاركه في مجده أبد الدهر. كان يسوع أول من استيقظ من رقاد الموت وقام للحياة الأبدية، فأعطى البشرية أن تسير على خطاه. دخل يسوع عالم النور بعد أن مرَّ عبر الموت ففتح لنا طريق القيامة والحياة الأبدية.

هـ – الخلاص الموعود به للأبرار

١ – رسالة أخنوخ

دوّنت «رسالة أخنوخ» بعد دانيال في محيط اسياني، وقد وُجدت في صيغتها الأصليّة في قمران مع الترجمة اليونانيّة التي كانت معروفة قبل ذلك الوقت. تجاوزت دا ١٢ : ٢ – ٤، فتوسّعت هنا (١٠٢ : ٤ – ١٠٣ : ٤) في موضوع الخلاص الموعود به للأبرار، دون أن تشدّد على الوجهة الجسديّة في القيامة.

(١٠٢) «ثقي، يا نفوس الأبرار الذين متمّ في البرّ والتقوى، ولا تحزنوا لأن نفوسكم نزلت إلى الجحيم (الشيول) في الحزن، وجسدكم اللحمي لم يحصل على جزاء يتوافق مع قداستكم خلال هذه الحياة. فالأيام التي عشتم فيها كانت أيام الخاطئين والملعونين على الأرض. حين تموتون سيقول الخطأة: مات الاتقياء بحسب القدَر، فما الذي نالوه من أجل أعمالهم الحسنة؟ ماتوا كما متنا. فانظروا كيف ماتوا في الحزن والظلمة، فما الذي كان لهم أكثر منا؟ بعد اليوم، إن نجوا وقاموا، فسيروننا دومًا نأكل ونشرب.

«لهذا بدا لكم كل خير في أن تأكلوا وتشربوا، في أن تسلبوا البشر، أن تسرقوا وتخطأوا، أن تقتنوا وتروا أيامًا حلوة. رأيتم أولئك الذين يبرّرون نفوسهم، فما كانت آخرتهم! لم يُوجد فيهم أيّ برّ، إلا أن ماتوا وضاعوا فصاروا وكأنهم ما وُجدوا ونزلت نفوسهم إلى الجحيم في الحزن.

(١٠٣) «والآن أقسم لكم أيها الأبرار، بمجد (الله) العظيم وكرامته وملكوته القدير، بمهابته أقسم لكم: أعرف هذا السرّ، لأني قرأت لويحات السماء ورأيت ما كتبه القدّيسون. أعرف ما كُتب وما حُضّر من أجلكم: هُيّئت السعادة والفرح والكرامة، ودُوِّنت للنفوس التي ماتت في التقوى، وأعطيت لكم خيرات عميمة جزاء تعبكم، فيكون مصيركم أفضل من مصير الأحياء. فعقولكم أنتم الذين متمّ في التقوى ستحيا وتفرح وتبتهج ولا تهلك، وذكرهم لا يزول أمام وجه (الله) العظيم خلال جميع أجيال العالم. فلا تخافوا من تجاديفهم».

نلاحظ هنا أن جزاء الأبرار قريب جدًا ممّا نقرأ في حك ٢ – ٣.

٢ – مزامير سليمان

إن مجموعة النصوص المسمّاة «مزامير سليمان» وُلدت في محيط فريسي، ودُوِّنت في اورشليم بين سنة ٧٥ وسنة ٤٨ ق. م. نتوقّف هنا عند أحد المزامير الذي يقابل بين رجاء الأبرار وشقاء الخطأة، وهو موضوع يعالجه سفر الحكمة مرارًا. أما هنا (مز سليمان ٣: ١١ – ١٦)، فالنهاية تدلّ على أن الكاتب استقى موضوع القيامة الاساسيّ من دا ١٢: ١ – ٤. وها نحن نقرأ هذا المقطع.

«يجمع (الخاطئ) خطيئة إلى خطيئة خلال حياته. وحين يسقط يكون سقوطه للموت، ولا ينهض بعد من جديد. فهلاك الخاطئ أبديّ، ولن يعود يُذكر ساعة يتفحّص

(الله) الأبرار. تلك هي قسمة الخاطئين في الأبديّة. أما الذين يخافون الربّ فينهضون من جديد للحياة الأبديّة، وحياتهم تدوم في نور الرب».

القسم الرابع

ملحق يونانيّ

١٣ - ١٤

يتألّف هذا القسم الثالث من نصوص كُتبت في العبرانية أو الأرامية ونقلت إلى اليونانية في نسختين اثنتين (النسخة السبعينية، ونسخة تيودوسيون). هناك نص أوّل يتألّف من صلاة عزريا ونشيد الفتيان الثلاثة (٣ : ٢٤ ي)، وقد شرحناه في موضعه. وهناك قصة سوسنة وفيها نكتشف كيف أنّ امرأة فاضلة ستنجو من الموت بفضل نور سماوي حل على دانيال (١٣ : ١ ي). وهناك نصّ ثالث يتضمّن خبرين. الخبر الأوّل بال ودانيال، والخبر الثاني: التنّين ودانيال، وكلا الخبرين يهزآن بعبادة الأوثان. فالوثن ضعيف لا يتكلّم ولا يرى ولا يتحرك ولا يدافع عن نفسه من اللصوص والحيوانات وتقلّبات الطقس، فكيف له أن يدافع عن الذين يعبدونه؟ بمثل هذا الكلام حذّر المعلّمون (رج رسالة إرميا) اليهود الذاهبين إلى المنفى من عبادة الأوثان التي تهدّد إيمان شعب الله.

الفصل الثالث عشر

قصة سوسنة البارة

١٣: ١ – ٦٤

وصلت إلينا قصة سوسنة (اسم زهرة) في الترجمة اليونانيّة وفي شكلين يختلفان اختلافًا ملحوظاً، في السبعينيّة وفي نصّ تيودوسيون. وحين ننتقل من الواحد إلى الآخر نشاهد توسّع تقليد يمتلك أصلاً ساميًا، ولكنه عرف اشكالاً عديدة.

في الأصل لم يكن للحدث أي علاقة بسفر دانيال. وهو في السبعينيّة يشكّل ملحقًا وحسب. يضع أمامنا «شابًا» (آ ٥٢، ٥٥، ٦٠) سيتماهى في ما بعد مع دانيال (آ ٤٥، ٤٨، ٥٢)، ويُنهي كلامه بمديح عام يوجّهه إلى الشبّان الأتقياء.

في المرحلة التي عمل فيها تيودوسيون، صار اسم الشاب «دانيال» أي الله يدين. ودخل الخبر في سفر دانيال فشكّل الحدث الأول في القسم الثالث. جاء الشكل الأول للنصّ السامي سابقًا للسبعينيّة (١٤٥ ق. م.). والشكل الثاني سابقًا للعهد الجديد (الذي عرف ترجمة تيودوسيون). وقد فسّر في الكنيسة منذ بداية القرن الثالث مع هيبوليتس (حوالي ٢٠٠ – ٢٠٤).

توخّى خبر سوسنة أن يبيّن أن الله لا يترك الأبرياء الذين يصرخون إليه (آ ٤٢ – ٤٣، ٦٠). وكان له هدف ثانويّ: الإشادة بحكمة هذا القاضي الشاب. تجاه شرّ الشيخين، برزت أمانة سوسنة لواجباتها الزوجيّة، وهكذا صارت مثالاً للمرأة المؤمنة.

أ – الفن الأدبي

قصة تقوية تبرز شرّ شيوخ عيّنوا للقضاء، وتمتدح نبيًّا لا يخاف أن يقول الحق. قصة امرأة بريئة يستوحي الكاتب نصوصها من رسالة إرميا إلى المنفيين، فيعلّم المؤمنين أن الله لا يتخلّى عن الذين يحفظون شريعته ويعملون بها.

قصة نقرأها في اليونانية. نقرأها «ملحقًا» في السبعينية فنتعرّف إلى شاب (آ ٥٢، ٥٥، ٦٠) سيرى فيه الكاتب فيما بعد شخص دانيال (آ ٤٥، ٤٨، ٥٢) لأنه يقضي بالحقّ باسم الله الديان (ودانيال معناه: الله يدين)، ونسمع مديحًا لفضيلة الشبّان العائشين في مخافة الله.

ونقرأ في ترجمة تيودوسيون قصة سوسنة التي دخلت في صلب سفر دانيال فشكلت الحلقة الأولى من هذا الإخبار الديني المرتبط بدانيال. نقلت السبعينيّة نص هذه القصة قبل سنة ١٤٥ ق. م. أما تيودوسيون فنقله في بداية المسيحيّة. وسيورد العهد الجديد بعض نصوص تيودوسيون.

عرف تيودوسيون الترجمة السبعينية كما استفاد من بعض التقاليد الشفهية التي كانت تتداولها المحيطات اليهودية، فأسهب في التأليف وعدّل ونقّح مبتعدًا عن السبعينيّة.

في اللغة السريانية نجد أربع نسخات لقصة سوسنة. نسخة أولى تتبع السبعينية، وثانية تنقل نص تيودوسيون، وثالثة ورابعة مستقلتان عن السبعينية وعن تيودوسيون. أما الترجمة اللاتينية الشعبية (فولغاتا) فقد نقلها ايرونيموس عن نص تيودوسيون.

مواضيع هذه القصة أربعة: الله لا يتخلى عن الأبرياء الذين يصرخون إليه (آ ٤٢، ٤٣، ٦٠). الله يعظّم دانيال بالحكمة والفهم. سوسنة امرأة فاضلة وهي مثال المرأة اليهودية التقيّة (آ ٢٢، ٢٣، ٦٣). لا يزال بنو اسرائيل، وإن بعدوا عن أرض الآباء، يعملون بما في شريعة موسى (آ ٦١ – ٦٢).

ب – التصميم

١٣: ١ – ٤ المقدمة: عيلة سوسنة

آ ٥ – ١٨ الشيخان يقعان في حب سوسنة

آ ١٩ – ٢٧ محاولة إغواء سوسنة

آ ٢٨ – ٤٣ الحكم على سوسنة بالموت

آ ٤٤ – ٥٩ تدخّل دانيال وحكمه بالحق

آ ٦٠ – ٦٤ الخاتمة: عقاب الشيخين بالموت.

ج – تحليل النص وتفسيره

١ – عيلة سوسنة (١٣: ١ – ٤)

سوسنة هي ابنة حلقيا وامرأة يوياقيم الذي سكن بابل وكان غنيًا جدًا. يوياقيم (أو بالأحرى يوياكين) هو أسم ملك يهوذا الذي جاء به نبوخذ نصر. وهكذا يكون الحادث في القرن السادس، في أيام المنفى، ساعة كاد الشعب ينسى ربه ويترك شريعته حاسبًا أنه بذلك يطمئنّ لغده.

سوسنة اسم نبات من الرياحين. اعتاد الأقدمون (وما زال الشرقيون اليوم) أن يسموا بناتهم باسم النبات والشجر. فهناك تمار (تك ٣٨: ٦ – ٣٠) أي التمر، وهدسة (أس ٢: ٧) أي الاس. أما اسم سوسنة فنجده بين أسماء اللواتي رافقن يسوع وساعدنه بأموالهن (لو ٨: ٣).

كانت سوسنة جميلة، والجمال عطيّة من الله. وكانت غنية، فما منعها جمالها وغناها أن تعيش كيهودية مؤمنة، وأن تحافظ على شريعة الرب. كانت تخاف الرب مثل يهوديت (٨: ٧) المرأة الجميلة التقية، ورفضت ان تخطأ إلى الله (تك ٣٩: ٩) مثل يوسف الذي كان حسن الهيئة وجميل المنظر (تك ٣٩: ٦). كانت سوسنة تتقي الرب وتعيش في مخافته (١ م ١٠: ٢٧؛ ١٥: ١٦)، وبذلك عرفت الحكمة الحقة التي تجعل المؤمن يسير بحسب وصايا الرب (سي ٢: ١٦). وهذه التقوى ترسخت في سوسنة بفضل محيطها العائلي: كان أبواها بارين فأدَّبا ابنتها في شريعة موسى. مثل هذا الكلام يوجّهه الكاتب الملهم إلى اليهود العائشين في محيط وثني. أما يمكنهم أن يتشبّهوا بعائلة سوسنة التي لم تسمح أن يدخل إيمانها شائبة.

كان ليواقيم دار، وقرب الدار حديقة يتردّد إليها وجهاء اليهود، ومنهم شيخان سيدور الحديث على سوء نيّتها.

٢ – الشيخان يقعان في حب سوسنة (آ ٥ – ١٨)

الشيوخ فئة من الناس يتمتعون بالحكمة والفضيلة. كانوا يجلسون عند باب المدينة (في هذا النص يبدو أن المحكمة كانت تعقد في منزل يوياقيم رج آ ٢٨) فينظّمان أمور الجماعة بصورة عامة (تث ١٩: ١٢؛ ٢١: ٣ – ٨؛ را ٤: ٤ – ١٢) وينظرون في الدعاوى والخلافات بين فئات الشعب بصورة خاصة. أما الشيخان اللذان يخبرنا عنهما دانيال فلم يتحلّيا بالعدل والانصاف. كانا الشاهد والقاضي، شاهد الزور على القريب والقاضي الشرير الذي يبرىء المذنب ويحكم على البريء.

نستشفّ من هذا الخبر أن اليهود العائشين في المنفى تمتّعوا ببعض الاستقلال الذاتي. نظّموا محاكمهم، واختاروا لها شيوخًا من بينهم (حز ٨: ١؛ ١٤: ١؛ إر ٢٩: ١). أما حديث الكاتب عن شاهدين اثنين فلأن الشريعة اليهودية لا تقبل بشهادة شاهد واحد لتحكم على إنسان بالإعدام، (عد ٣٥: ٣٠) بل بشاهدين على الأقل.

٣ – محاولة إغواء سوسنة (آ ١٩ – ٢٧)

كانت سوسنة تتنزّه في الحديقة عند الظهر... راقبها الشيخان، علقا في حبّها... أما هي فلم تكن على علم بنواياهما (آ ١٠)... وكشف الواحد ما في قلبه للآخر واتّفقا أخيرًا على وقت يخلوان بها.

في يوم من الأيام، كانت سوسنة تغتسل... أرسلت جاريتها لجلب بعض الأغراض. صارت وحدها فهجم الشيخان. اقتحما الباب ليعطيا الدليل على أن شريكها في الزنى قد فرَّ منه (آ ٣٩). بعد ذلك طلب الشيخان من سوسنة أن توافقهما على الهوى، وإلا شهدا عليها بأن شابًا كان معها (آ ٢١).

إن سوسنة تعرف شريعة موسى، وهي تعرف العقاب الذي ينتظر الزانية: تموت رجمًا (تث ٢٢: ٢٤؛ رج يو ٨: ٤ – ٥). كان باستطاعتها أن تستسلم إلى الشيخين، ولكنها فضلت أن تسمع لصوت الرب فلا تخطأ. حينئذ صرخت بصوت عظيم (آ ٢٤)، فأعلنت أمام الله وضميرها أنها بريئة، وأمام الشيخين أنها ترفض طلبها. أما هما فأتهاها أمام الجواري، كما اتهمت امرأة فوطيفار يوسف أمام أهل بيتها (تك ٣٩: ١٤).

٤ – الحكم على سوسنة (آ ٢٨ – ٤٣)

وعُقدت المحكمة سريعًا، في بيت يوياقيم، زوج سوسنة. ومثلت سوسنة أمام المحكمة هي ووالداها وبنوها. وطلب الشيخان أن يُرفع البرقع عن وجهها ليشبعا من جمالها مرة أخيرة. إلى أين تصل الشهوة بالانسان؟ ووضعا أيديهما على رأسها (لا ٢٤ : ١٤) كشاهدين قبل أن يدليا بشهادتهما. شاهد وقاض اجتمعا في شخص واحد، هذا هو منتهى الظلم.

تأثّرت الجماعة بكلام الشيخين وحكمت على سوسنة بالموت (آ ٤١). فما بقي لسوسنة، بعد أن خذلها الناس، إلا أن تستنجد بالله. رفعت صوتها إلى الرب البصير بالخفايا، العالم بكل شيء (سي ١ : ٣٠) والعالم بأنها بريئة وأنها ضحيّة شهادة زور (آ ٤٢ – ٤٣).

٥ – تدخّل دانيال (آ ٤٤ – ٥٩)

واستجاب الرب لصوتها (آ ٤٤) وأرسل شابًا حدثًا يخلصها من أيدي الشيوخ الذين يفترض فيهم أن يتحلّوا بالحكمة والتعقّل قبل أن يحكموا على شخص بريء.

اقتادوا سوسنة إلى الموت... في الطريق كان هاتف يهتف: إن كان أحد يؤكّد براءتها فليتكلّم... وتقدّم دانيال وقد دفعه روح الله (حسب تيودوسيون) أو ملاك الله (حسب السبعينية) وصرخ: انا بريء من دم هذه المرأة. ثم أعلن أنه لا يشارك الجماعة في الحكم على سوسنة لأنه عرف بوحي إلهي أنها بريئة. حكمتم دون أن تعرفوا الحقيقة (آ ٤٩) بناء على شهود زور.

وعادوا إلى المحكمة وجلس دانيال بين الشيوخ كقاض من القضاة، وهذا امتياز رفيع له (أش ١٦ : ٥؛ أي ٢٩ : ٧). ثم فرّق الشيخين بعضهما عن بعض وذكّرهما بالشريعة التي تمنع القاضي من قتل البريء والطاهر (خر ٢٣ : ٧). ثم سأل الاول: تحت أية شجرة رأيت سوسنة تتحدث إلى الشاب؟ أجاب: تحت السروة (أو السنديانة بحسب السريانية). ثم سأل الثاني فأجاب: تحت السنديانة (أو تحت الرمانة بحسب السريانية).

٦ – الخاتمة: عقاب الشيخين بالموت (آ ٦٠ – ٦٤)

أعلن دانيال حكمه فشكرت الجماعة الرب الذي ينجّي من الموت كل الذين يرجونه. حكم على الشيخين بالموت، سيرجمان بحسب شريعة المثل التي تقضي بأن يعاقب شاهد الزور بمثل العقاب الذي طلبه لمن اتهمه (تث ١٩ : ١٦ – ١٩).

عاد الفرح إلى قلب سوسنة وذويها، لا لأنها نجت من الموت وحسب، بل لأنها وُجدت بريئة.

د - ملاحظات

١ - قصة سوسنة قصة خيالية لا تحمل من التاريخ إلا ظاهره. فنحن نتساءل: إذا كان لليهود بعض الاستقلالية في قضائهم الخاص فهل يُعقل أن يعطى لهم حقّ الحياة والموت في أرض بابل؟ وإذا كانوا قد نظّموا أحوالهم بإدارة شيوخ يختارونهم، فهل حصل هذا التنظيم بين ليلة وضحاها؟ الأمر صعب.

ولكن إذا كانت قصة سوسنة خياليّة من جهة إطارها التاريخي الا أنها مأخوذة من صلب الواقع. فالأحداث التي ترويها عن إغراء شيخ لفتاة، وشهادة زور على شخص بريء، وحكم بالاعدام يستند إلى الخطأ، كل هذه أمور نراها اليوم وكل يوم. وليس من المستبعد أن تكون القصة حدثت فعلاً، إنما أعطاها الكاتب صيغة أدبيّة وطبعها بطابع دينيّ مميّز.

٢ - قصة سوسنة، على ما يبدو، هي تفسير ديني لما نقرأ في سفر إرميا (٢٩: ٢١ - ٢٣): هكذا قال الرب القدير، إله اسرائيل، على احاب بن قولايا وصدقيا ابن معسيا اللذين يتنبأان لكم باسمي زورا. هاءنذا أجعلهما في يد نبوخذ نصر، ملك بابل، فيقتلهما أمام عيونكم فيصيران موضع لعنة بين جميع المسبيين من يهوذا، فيقال: جعلك الرب كصدقيا وكأحاب اللذين قلاهما ملك بابل بالنار، لأنهما صنعا فعلاً قبيحًا في اسرائيل: زنيا مع نساء أصحابهما، ثم تكلما باسمي كلامًا كاذبًا لم آمرهما به.

في هذا الفصل من سفر إرميا (٢٩: ١ ي) وعنوانه «رسالة إرميا إلى المنفيين»، نقرأ اسم «حلقيا» والد سوسنة، ونستمع لكلام النبي يوصي الذاهبين إلى المنفى بأن يزرعوا جنات ويأكلون من ثمارها (إر ٢٩: ٥ - ٦). لهذا يقول الخبر: كان لزوج سوسنة حديقة قرب داره. إذًا انطلق الكاتب من نص إرميا وبدّل فيه بعض الأمور ليتوافق والموضوع الديني التقوي الذي يعرضه على المؤمنين. فهؤلاء المسبيين في بابل ما زالوا يعيشون بحسب شريعة الرب. هم يجتمعون باسم الرب في بيت يوياقيم (أو في المجمع كما تقول الترجمة السبعينية) ويحكمون على سوسن بحسب شريعة موسى، لا شريعة حمورابي: عقاب الزانية عقاب شهادة الزور...

٣ – هناك بعض صعوبات في تفاصيل النص. أولاً: هل يعقل أن تنسى الجواري ما تحتاج إليه سوسنة لتستحم وهي التي اعتادت على ذلك (آ ١٧)؟ ثانيًا: كيف يمكن أن تتضعضع سوسنة أمام الشيخين وهي العالمة بأن الجاريتين ستعودان سريعًا (آ ٢٢)؟ ثالثًا: لماذا لم يبحث القضاة عن الذي فعل الزنى مع سوسنة، مع أن الشريعة تحكم بالاعدام على الاثنين معًا (تث ٢٢: ٢٢)؟ رابعًا: لماذا لم يفعل يوياقيم شيئًا من أجل زوجته؟ خامسًا وأخيرًا: كيف تجرّأ القضاة فحكموا على رجلين اختلفا على اسم الشجرة التي تم قربها الفعل القبيح؟ كل هذه التفاصيل لا تهمّ الكاتب بل ما يهمّه هو تسليط الأضواء على خطيئة الشيخين، على فضيلة سوسنة، على حكمة دانيال في إطار عالم وثني يعيش فيه شعب اسرائيل بحسب شريعة ربه.

٤ – بداية خبر سوسنة تعيدنا إلى زمن الجلاء أي في القرن السادس ق. م.، ولكن وجود الحديقة قرب الدار عادة من العادات اليونانية التي دخلت في حياة اليهود (رج ١ ملك ١: ١٥) العائشين في فلسطين. ثم إن الكاتب يلمّح إلى نساء السامرة اللواتي هن أقل فضيلة من نساء يهوذا، فيدلنا على أنه كتب النص بعد انفصال السامريين عن اليهود بعد الرجوع من الجلاء (٥٣٨ ق. م.) بسنوات عديدة.

٥ – ما هو المغزى الدينيّ الذي نستخلصه من قصة سوسنة؟ أعتبر بعضُ الشراح أننا أمام قصّة خياليّة بدليل وجود عناصر مأخوذة من الفولكلور الشرقيّ: قصة المرأة البريئة التي تُتّهم زورًا، القاضي الشاب الذي يتفوّق بذكائه وجرأته على الشيوخ. ولكن هذه الأمور لا تمنع أن يكون للقصة مغزى ديني يتلخّص في هذه الكلمات: إن العناية الإلهية لا تتخلّى أبدًا عن انسان متّهم زورًا، وهي ترسل في الوقت المناسب من يخلّصه. وهناك تعليم آخر للشبان الذين يطلب منهم العيش بمخافة الله والتصرّف بعدل وجرأة على مثال دانيال الذي أرسله الله ومنحه حكمة ساعدته على إنقاذ امرأة بريئة حُكم عليها بالأعدام.

الفصل الرابع عشر

دانيال وآلهة بابل، دانيال والتنيّن

١٤: ١ - ٤٢

نجد في هذا الفصل خبرين: دانيال وكهنة بال ثم دانيال والتنين. في الأول هجاء شعبيّ ضد العبادة الوثنيّة وكذب عباداتها. في الثاني هجوم على عبّاد الحيوان لا في بلاد الرافدين وحسب، بل في مصر. على كل حال لا يخاف المؤمن «التنين» مهما كانت الصور التي يتلبّسها، لأن الله يحامي عنه ويهلك أعداءه.

ما نجده في الخبر الأول من هجوم على عالم الاوثان يجد جذوره في عدد من نصوص العهد القديم. «أصنامهم فضة وذهب من صنع أيدي البشر. لها أفواه ولا تتكلّم. لها عيون ولا تبصر. لها آذان ولا تسمع...» (مز ١١٥: ٤ - ٨؛ رج ١٣٥: ١٥ - ١٨؛ أش ٤٠: ١٩ - ٢٠). وهذا الهجوم لم يكن بشكل خطاب قد يكون مملاً، بل بشكل خبر بسيط يدلّ على كذب الكهنة الذين يتحدّثون عن الآلهة. نشير هنا إلى أن النص السامي وجد له نسختين: ترجمته السبعينيّة وتيودوسيون. أما عنوان الخبر في السبعينيّة فهو: «نبوءة حبقوق».

وما نجده في الخبر الثاني (١٤: ٢٣ - ٤٢) يلي تدمير تمثال بال (١٤: ٢٢). إنه جزء من صراع دانيال ضد عبادة الاوثان في بابل. كل هذا يدلّ على موقف الشعب اليهوديّ

المشتّت من العبادات الوثنية التي اعتبرها نجسة، واعتبر عبّادها نجسين معها. «مثلها يكون صانعوها وجميع المتكلين عليها» (مز ١٣٥ : ١٨). ونذكر هنا أن القرابة مع ف ٦ ودنيال في جبّ الأسود واضحة جدًا.

أ – الفن الأدبي

قصة يهاجم فيها الكاتب الملهم عبادة الأوثان، على مثال ما نقرأ في مز ١١٥ : ٤ – ٧: «أوثان الأمم صنعتها أيدي البشر من ذهب وفضة. لها أفواه ولا تتكلم، لها عيون ولا تبصر، لها آذان ولا تسمع، لها أنوف ولا تشم، لها أيد ولا تلمس، لها أرجل ولا تمشي» (رج مز ١٣٥ : ١٥ – ١٨؛ أش ٤٠ : ١٩ – ٢٠؛ ٤١ : ٦ – ٧؛ إر ١٠ : ٣ – ٥). ولكننا لسنا أمام خطاب يلقيه الكاتب ليهاجم فيه الأوثان، بل أمام خبر يبيّن فيه كذب كهنة الأوثان ونفاقهم، وينبّه اليهود العائشين بين الأمم إلى الموقف الواجب اتخاذه حيال العبادات الوثنية.

نقرأ هذا النص في الترجمة السبعينية أو في نسخة تيودوسيون والفرق بينها بسيط جدًا. وعن اليونانية نقل المترجمون قصة «دانيال وآلهة بابل»، إلى الارامية فسموا تيودوسيون «تودوس»، وذكروا سيمّاك واكيلا اللذين ترجما التوراة إلى اليونانية في القرن الثاني ب. م. ترجمت القصة إلى السريانية واللاتينية ثم إلى اللغات الحديثة، وأخذ المترجمون بنص تيودوسيون. وأخيرًا، هناك نص في اللغة العبرية وهو مدراش (درس وبحث) كتب في زمن متأخر.

هل كتبت هذه القصة في اليونانية أو في العبرية أو في الارامية؟ قال الشراح الأقدمون (أوريجانس، ايرونيموس، اوسابيوس) انهم لم يجدوا أثرًا لأي نص ارامي أو عبراني لهذه القصة، فاستنتجوا أنها كتبت في اللغة اليونانية. أما الشرّاح المعاصرون فدرسوا النص المكتوب واستنتجوا أن القصة كتبت أصلاً في لغة سامية (العبرانية أو الارامية)، فنقلها المترجم إلى اليونانية ببعض التصرّف.

ب – التصميم

١٤ : ١ – ٢٢ : دانيال والإله بال

آ ٢٣ – ٤٢ : دانيال والتنين العظيم

ج – تحليل النص وتفسيره

١ – دانيال والإله بال (١٤ : ١ – ٢٢)

آ ١ العنوان: نقرأ في السبعينية والهكسبلة اليونانية بترجمتها السريانية: مأخوذ من نبوءة حبقوق، ابن يشوع من سبط لاوي. وفي هذا تلميح إلى النبي حبقوق الذي حمل غداء إلى دانيال القابع في جب الأسود (آ ٣٣). أما في تيودوسيون فالعنوان هو: بال والتنين، وهو من وضع النسّاخ.

آ ٢ نحن في عهد كورش الفارسي. كان دانيال نديم الملك الذي كرّمه فوق كل أصدقائه.

آ ٣ – ٥ كان بال (أو مردوك) إله البابليين الأكبر منذ أقدم العصور. في زمان المملكة البابلية الجديدة (في القرن السابع ق. م.) حلّ مردوك محل جميع الآلهة التي هي انعكاس له. ولكن في أيام الفرس، بقي مردوك «على قيد الحياة» بعض الوقت، لأن الفاتح الفارسي اعتبر أنه هو الذي دعاه ليملك على بابل.

كان الناس يضعون أمام مردوك أفخر المأكولات تعبيرًا عن عبادتهم له. وكذا كان يفعل الملك. أما دانيال فما كان يسجد الا لإلهه. سأله الملك: لماذا لا تسجد لبال؟ أجاب دانيال بوضوح تام: لا أعبد الا الله الحي الذي خلق السماوات والأرض، فكيف أسجد لتمثال «باطنه طين وظاهره نحاس»؟ الله هو «الوهيم الحي»، «يهوه الحي» وله ينشد مز ١٨ : ٤٧ حي الرب وتبارك خالقي (رج يش ٣ : ١٠؛ تث ٥ : ٢٣) وأمامه يحلف المؤمن فيقول: حي يهوه، أي حي الرب أي بحياة الرب (قض ٨ : ١٩؛ را ٣ : ١٣؛ ١ صم ١٤ : ٣٩).

أما الأصنام التي هي صنع البشر فلا حياة فيها. والانبياء يهزأون من الساجد لها. نقرأ في إر ٢ : ٢٧ : «يقولون للخشب: أنت أبي، وللحجر: أنت ولدتني» (رج إر ٣ : ٩؛

١٠: ١٤) وفي أش ٤٤: ١٤ – ١٧: «يقطع الواحد خشبًا يكون له وقودًا، ثم يعمل منه إلهًا ويركع أمامه، ويصنع منه تمثالاً ويسجد له» (رج با ٦: ٣ ي؛ حك ١٣: ١٠).

آ ٦ – ٧ ودافع الملك عن «بال»: إنه حي يأكل ويشرب. ضحك دانيال فأبان عن وقاحة بحضرة الملك، وسخر من عبادة الأوثان. هو لا يخاف أحدًا، وقدرة الله التي فيه تجعله يتحدّى الوثنيّين في عقر دارهم. ما اكتفى برفض هدايا الملك (٥: ١٧؛ رج ٢ مل ٥: ١٦ حيث يرفض اليشع النبي هدايا نعمان السرياني) بل تهجّم على وثن يعبده الملك ويعتبر نفسه ممثّله على الأرض.

آ ٨ – ٩ غضب الملك ودخل الشك إلى قلبه. أراد أن يعرف الحقيقة فدعا إليه كهنة بال وسألهم: أين تذهب المأكولات الموضوعة أمام بال؟ إن تهرّبوا من الحقيقة سوف يموتون، وان قالوا الحقيقة سيموت دانيال. قبلَ دانيال بما اشترطه الملك وهو واثق كل الثقة بالرب.

آ ١٠ كان في خدمة بال سبعون كاهنًا، ولكن حكمة دانيال فاقت حكمة هؤلاء السبعين كاهنًا.

آ ١١ – ١٤ دعا الكهنة الملك ليضع الطعام والخمر الممزوج بالماء (على عادة اليونان) أمام تمثال الإله بال، ففعل وختم الباب فلا يدخل انسان إلى المعبد. أما دانيال فذرّى بعض الرماد في الهيكل بحضرة الملك، ولم يترك الكهنة يعلمون بما فعل.

آ ١٥ – ٢٢ جاء الكهنة في الليل من الباب الخلفي، وأكلوا وشربوا وأخذوا معهم ما وُضع أمام بال. ولما تفقّد الملك الهيكل في الغداة، وجد الأختام سالمة والمائدة فارغة فهتف: عظيم أنت يا بال، ولا مكر عندك. ضحك دانيال لكلام الملك وأراه آثار أقدام رجال ونساء وأولاد. فانفتحت عينا الملك وعرف أن عيال الكهنة دخلوا الهيكل ليلاً. استجوبهم الملك فدلوه على الباب السري، حينئذ أمر بقتلهم وبتحطيم تمثال بال.

٢ – دانيال والتنّين العظيم (آ ٢٣ – ٤٢)

في هذا المقطع حدثان. حدث أول يذكر التنين العظيم الذي يعبده أهل بابل، وحدث ثان يذكرنا بدانيال حين كان في جب الأسود.

آ ٢٣ – ٢٦ لا نجد ذكرًا لعبادة التنين (أي الحية العظيمة) في بابل الا في هذا المكان من سفر دانيال. طلب الملك من دانيال أن يسجد للتنين وهو إله حي. أجاب دانيال: أنا أسجد للرب إلهي لأنه هو الإله الحي. أما التنين فأقدر أن أقتله بلا سيف ولا عصا.

آ ٢٧ - ٣٠ ولما حصل على الأمان من الملك أخذ زفتًا وشحمًا وشعرًا وأطعمها للتنين، فأكلها التنين فانشقّ. غضب البابليون على الملك لأنه حطّم تمثال الإله بال، وذبح التنين وقتل الكهنة، ثم اعتنق الديانة اليهودية. ثم طلبوا منه أن يسلم إليهم دانيال وإلا ثاروا عليه فقتلوه. أحس الملك بالخطر فأسلم إليهم دانيال مضطرًا.

آ ٣١ - ٣٢ هنا يبدأ الحدث الثاني: دانيال في جب الأسود (رج ٦:١٦ ي).

كان في الجب سبعة أسود يُلقى إليها الكثير من الطعام. أما في اليوم المحدّد فلم يعط لها شيء فتأكل دانيال ولا تبقي منه شيئًا فيُحرم من الدفن.

آ ٣٣ - ٣٩ أمر ملاك الرب حبقوق ان يحمل الغداء الذي معه إلى بابل، إلى دانيال، في جب الأسود، ولكن النبي لا يعرف المكان الذي يقيم فيه دانيال. حينئذ حمله الملاك بشعره ووضعه على باب الجب، كما فعل الروح بحزقيال (٨:٣) حين رفعه بين الأرض والسماء وأتى به إلى أورشليم.

نادى حبقوق: يا دانيال، خذ الغداء الذي أرسله لك الله. فشكر دانيال الرب: «ذكرتني ولم تخذل الذين يحبّونك». وبعد أن أكل دانيال، ردّ الملاك حبقوق إلى موضعه.

آ ٤٠ - ٤٢ في اليوم السابع جاء الملك ليبكي دانيال، فوجده حيا. حينئذ أعلن إيمانه: «عظيم أنت يا إله دانيال، ولا إله غيرك». ثم رمى الملك في الجب كل الذين سعوا بدانيال للهلاك.

د - ملاحظات

١ - يروي الخبر أن كورش حطّم تمثال بال (أي مردوك)، ولكننا نعلم أن كورش اعتبر ان مردوك دعاه ليكون ملكًا في بابل. غير أن هيرودوتيس، المؤرخ اليوناني، يقول إن احشويروش الاول (٤٨٥ - ٤٦٥) سلب معبد بال وحمل تمثاله، ومثل هذا العمل لم يفعله داريوس. ويقول سترابون إن الاسكندر وجد معبد بال خربا سنة ٣٢٣ فعزم على بنائه، ولكن وافته المنية، فقام بالعمل انطيوخس الاول سوتر.

إن الكاتب الملهم انطلق من بعض معطيات عرفها عن معبد بال المهدوم، فكتب خبرًا يهاجم فيه الأوثان، تلك الآلهة التي صنعتها أيدي البشر (تث ٤:٢٨).

٢ – وحدثنا الخبر عن عبادة التنين، أي الحية العظيمة، في بابل. لا شك في أن الشعوب القديمة عبدوا الحيات، وقد بقي لنا أثر من ذلك في الحيّة النحاسيّة التي صنعها موسى (عد ٢١ : ٩)، أو في «الأفعى المسماة نحشتان» (٢ مل ١٨ : ٤، نحش في العبرانية، حنش في العربية) التي عبدها بنو اسرائيل وحطّمها الملك حزقيا. كان أهل مصر يعبدون الإله كنيف بشكل حية، كما حنّطوا أفاعي عبدوها وهي على قيد الحياة. وفي اليونان، كانت الأفعى رمزًا لاسكليبيوس، إله الطب.

يبدو أن الكاتب الملهم هاجم في خبره هذا عادات موجودة في مصر واليونان، وما زال شعب الله يتأثّر بها.

٣ – معنى الخبر: أراد الكاتب أن يهزأ بالعبادات الوثنية، فبين من خلال قصة «بال» أن تمثال الإله لا يأكل ولا يشرب، وبالتالي لا حياة فيه. وبيَّن من خلال قصة التنين، الأفعى العظيمة، أن الحية التي يحفظونها في المعبد ويعتبرون أن فيها شفاء الأمراض، إنما هي حيوان كسائر الحيوانات تعيش وتموت مثلهم، وهي ضعيفة لا تستطيع أن تدافع عن نفسها. الآلهة الوثنية ضعيفة، أما يهوه فهو الإله الحي القدير، وقد أعطى دانيال حكمة تفوّق بها على سبعين كاهنًا يتعبّدون لبال. اعتنى بمحبيه فأرسل إليهم الطعام من الأرض المقدسة إلى المنفى في بابل. نجّى عبده دانيال من مخالب الأسود وألسنة الأعداء الذين حاولوا أن يأكلوا لحوم أتقياء الله (مز ٢٧ : ٢).

توجّه هذا الخبر إلى اليهود العائشين في بابل، ولذلك كتب في العبرية أو الارامية وتوجه إلى اليهود العائشين في الاسكندرية وقد أخذوا يميلون إلى العبادات الوثنية، ولذلك نُقل إلى اليونانيّة. وتوجّه الخبر أيضاً إلى الوثنيّين لينبّههم إلى ضلالهم ويدعوهم للتعرّف إلى الإله الواحد الحقيقي. ويتوجّه إلينا نحن الذين تركنا الإله الحي وتعلقنا بخرافات وعبادات لا تليق بعبّاد الله الواحد.

خاتمة سفر دانيال

عُرف سفر دانيال في العالم اليهودي، وقد قرأ فيه المضطهَدون في ١ مك ٢ : ٦٠؛ ٣ مك (كتاب منحول) ٦ :٧؛ ٤ مك (كتاب منحول) ١٦ :٣، ٢١ خبر الفتية الثلاثة في الأتون ودانيال في الجبّ، فوجدوا الشجاعة. وقد تحدّث ١ مك ١ :٥٤ عن رجاسة الخراب التي حدثت سنة ١٦٧ ساعة تنجسّ الهيكل بتمثال زوش جوبيتر فيه.

وفي قمران وُجدت قصاصات عديدة من سفر دانيال. وهناك نصّ في المغارة الرابعة يتحدّث عن «دانيال النبيّ». وذُكر «وحي» عن الممالك الأربعة (كما في دا) في كتاب عزرا الرابع. ونقرأ في ف ١١ – ١٢ اعلانًا عن المملكة الرومانيّة ومجيء المسيح. ورافق المؤرخ يوسيفوس دا فتحدّث عن عمل «النبي» دانيال، خلال سبي بابل. ولكنه لا يجهل أن بعض النصوص تعني زمن انطيوخس الرابع. وهو يؤوّن النصوص ليدلّ على أن دانيال أنبأ بمجيء الرومان وسقوط أورشليم ودمار الهيكل.

في زمن يسوع، قرئ دا في نسخته الاصليّة، أي في العبريّة وفي الاراميّة. وكانت مواضيعه حاضرة في الأناجيل: ابن الانسان، قيامة الموتى، رجاسة الخراب. وتحدثت عب ١١ :٣٣ – ٣٤ عن رجال إيمان «أطفأوا حدّة النار» (الفتية الثلاثة) أو «أغلقوا فم الاسود» (٦ :٢٢). وتضمّن سفر الرؤيا عددًا كبيرًا من نصوص دا: صورة ابن الانسان، الحرب السماويّة التي يقودها ميخائيل وملائكته، عروش المؤمنين الذين ماتوا من أجل الإيمان هي في السماء.

عاد الآباء إلى دا، فأورد يوستينوس نصوصه. وقدّم هيبوليتس في شروحه الوجهة الخلقيّة داعيًا المؤمنين المضطهدين في بداية القرن الثالث إلى الاقتداء بالفتية الثلاثة في النار وبدانيال في جبّ الاسود.

وبدا خطّان في قراءة سفر دانيال. خطّ حديث عاد إلى الفن الأدبي لهذا الكتاب، فعرف أنه دوّن في زمن انطيوخس الرابع ليشدّد عزيمة المؤمنين المضطهدين. عرض الأحداث الماضية بشكل «تنبؤ» ومعرفة مسبقة، ليدلّ على أن الله «لم يؤخذ على غفلة بها». بل هو عرفها، ودخلت في قصده الخلاصيّ وهو يستفيد منها لينقيّ إيمان شعبه. وهناك الخطّ الاصوليّ الذي ما زال يندهش من «التنبوءات الدقيقة» عن التاريخ، فيصلنا اليوم بما يُكتب عن «أحداث التاريخ» التي ستحصل كل سنة. بين قراءة واسعة تصل بنا إلى المعنى الروحي للكتاب، وقراءة ضيّقة تحصر سفر دانيال في شكل «كتاب عرافة»، نختار القراءة الواسعة التي تستند إلى الدراسات الحديثة لتفتح لنا غنى هذا النص الرؤيوي الذي يعلّمنا أمورًا عديدة: مواجهة حكم تسلّطي يريد أن يفرض نفسه على المؤمنين ليعبدوه. حكم يجعل من نفسه المخلّص، ساعة نعرف أن لا مخلّص إلا الله. كيفيّة عيش الإيمان لمؤمنين يعيشون مشتّتين وسط عالم «وثني». هل يسيرون وراء الاكثريّة، أم يحافظون على هويّتهم المطبوعة بكلام الله الواحد؟ والفكرة الأساسيّة في هذا السفر هي إيمان المؤمن بأن الله هو سيّد التاريخ. فلماذا يخاف المؤمنون؟ هذا ما عرفه «شعب الله العلي». وهذا ما تعرفه الكنيسة التي قال لها يسوع بأن أبواب الجحيم لا تقوى عليها. وإذا أردنا أن نفهم سفر دانيال في كل أبعاده، نعود إلى سفر الرؤيا أو إلى خطبة يسوع الاسكاتولوجيّة (مر ١٣ وز)، فنكتشف أن ملك يسوع بدأ في الواقع منذ يوم موته وقيامته وهو يمتدّ اليوم وكل يوم إلى أن يأتي يومٌ يجمع فيه الرب في شخصه كل ما في السماء وما على الأرض.

الكتاب الخامس

سفر يهوديت

أو

المرأة التي أنقذت شعبها

الفصل الأوّل

مدخل إلى سفر يهوديت

١ – المقدّمة

سفر يهوديت كسفر استير يروي قصة تحرير الشعب العبراني على يد أرملة اسمها يهوديت، أي اليهودية المثالية. كان شعبها في خطر وقوّاده في ضياع، أما هي فاتّكلت على الرب، ورمت بنفسها في مخيّم الأعداء غير حاسبة لحياتها حسابًا، فخلّص الله الشعب بواسطتها فأستحقّت أطيب المديح: مباركة أنت من الرب العلي فوق جميع نساء الأرض. وتبارك الرب الإله خالق السماء والأرض الذي هداك... ونسأل الله أن يديم مجدك على ما عملته ويجازيك خيرًا.

٢ – اسم الكتاب ومضمونه

اسم الكتاب يهوديت باسم البطلة التي يروي الكاتب الملهم أعمالها العظيمة من أجل شعبها. يهوديت هي اليهوديّة (راجع كلمة مسيحية عندنا) المثاليّة والمستعدّة لأن تضحّي بكل شيء لخلاص شعبها. أما موضع الخلاص فهو بيتولوي (بيت فلوى، أو بيت ايل بيت الله) حيث الله حاضر. وإن نسي الشعب هذا الحضور فهوذا احيور (ومعنى اسمه أخ النور) يذكرهم بذلك قبل أن يرتد إلى الديانة اليهودية وينضم إلى شعب الله.

يُقسم سفر يهوديت إلى قسمين يكادان يكونان متوازيين.

القسم الأول (ف ١ – ٧) يعرض أمامنا الأحداث السابقة للنزاع بين الشعب العبراني وجيش اليفانا (قائد نبوخذ نصر الاشوري) العظيم. وإليك توالي الأحداث: أراد نبوخذ نصر أن يُخضع ارفكشاد، ملك ماداي، فدعا الشعوب المقيمة في سهول دجلة والفرات، وفي مناطق الرافدين العليا ووادي العاصي والاردن والدلتا المصري، إلى أن ينضموا إليه في هذه الحرب، فلاقى طلبه الرفض (١ : ١ – ١٢). حينئذ غضب الملك وبدأ حربه أولاً ضد ارفكشاد فقهره سريعًا، ثم ارتد إلى سائر الأمم. فأرسل اليفانا فخضعت له كل الشعوب (٢ : ١ – ٣ : ١٠) ما عدا الشعب العبراني الذي تصلَّب وتحصّن في جباله (٤ : ١ – ٨). حاول أليفانا ان يدخل معبر بيت فلوى ليصل إلي اليهودية فما استطاع. أما بنو اسرائيل فقضوا أيامهم في الصوم والصلاة (٤ : ٩ – ٥ : ٢٤).

صراع حربي بين جيش نبوخذ نصر وجيش بني اسرائيل يقابله صراع ديني. فاليفانا مرسل من قبل ملكه ليلغي كل عبادة محلية فلا يعبد الناس بعد اليوم الا نبوخذ نصر. فان نجح كان مصير ديانة بني اسرائيل إلى الزوال. وهكذا صارت قضية الشعب قضية الله. وهذا الوجه الثاني من الصراع سيظهر واضحًا في خطاب احيور، الحكيم العموني، أمام اليفانا: الشعب العبراني يعيش في حماية الرب وهو لا يُقهر ما زال أمينًا للرب. فعارضه اليفانا: لا إله الا نبوخذ نصر، وقوته العظيمة ستخضع هذا الشعب الصغير الذي لا سلاح له. وبدأ حصار المدينة ومنع عنها الماء. فصرخ بنو اسرائيل وعزموا على تسليم المدينة (٧ : ١ ي). وتساءل القارئ: هل سينتصر اليفانا؟

في القسم الثاني (ف ٨ – ١٦) نتعرّف إلى يهوديت، بطلة القصة: أرملة حكيمة وتقية، محافظة وواعية، وهي تعرف ما تريد (٨ : ١ – ١٠). أحسّت أن عليها ان تنتصر على أرادة شعبها الضعيفة وعلى جيش أشور.

كان موقف عزيا (حاكم المدينة) وشيوخ المدينة موقف الخوف، فخطبت فيهم يهوديت خطابًا ينبع من الإيمان ويدعوهم إلى ثقة بالله لا تتزعزع، وقالت لهم: «من أنتم حتى تجرّبوا الرب»؟ وذكّرتهم بالتاريخ وما فيه من تدخّل الله من أجل شعبه (٨ : ٢١ – ٢٥). وأبانت لهم أن الله لا يقاصص شعبه، بل يمتحنهم كما امتحن الآباء ابراهيم واسحق ويعقوب.

بعد هذه الخطبة، أعلنت يهوديت عن عزمها على العمل وبدأت حالاً تنفّذ خطتها التي لم تبُح بها لأحد. وبعد أن صلّت (٩ : ١ ي) تزيّنت وتركت بيت فلوى برفقة خادمتها.

أخذت بعض الزاد وتوجّهت إلى مركز متقدّم للجيش الأشوري، فأوصلها الجنود إلى اليفانا. ولما وصلت إلى مخيّم العدو، اضطرب الجنود هناك (١٠:١ ي).

وانتصرت يهوديت على اليفانا بإغرائها وحيلتها. تلفّظت بخطاب فيه الكثير من الابهام (١١:١ – ١٩)، ورضيت أن تشارك اليفانا وقوّاده في وليمة أعدّت على شرفها (١٢:١٠ – ١٨)، ولم تمانع أن تقيم الليلة معه (١٣:١ – ٣). وجدت اليفانا سكران أمامها، فأحسّت أن ساعة النصر أطلّت. فدعت الرب ثم قطعت رأس القائد وجعلته في مزودها وعادت إلى بيت فلوى (١٣:٤ – ١٠). ولما وصلت إلى مدينتها وأخبرت أهلها بما صنعت أخذت الدهشة جميع الناس (١٣:١١ – ٢٠). وارتدّ احيور إلى الديانة اليهودية. بعد هذا عرضت مخطّطها الجديد للهجوم على مخيّم الأشوريين: بنو اسرائيل قليلو العدد فليتظاهروا بالهجوم (١٤:١ – ١٠). وهكذا كان، فذهب الجيش الأشوري إلى خيمة اليفانا فوجدوه ميتًا فهربوا ولحق بهم بنو اسرائيل حتى دمشق (١٤:١١ – ١٥:٧).

وينتهي الكتاب فيروي لنا كيف سلب بنو اسرائيل مخيّم الاشوريين، وكيف انتصرت يهوديت انتصارًا كاملاً على الاشوريين. وأنطلق الشعب كله إلى أورشليم ليؤدّي للرب فروض الشكر (١٥:١٣ – ١٦:٢٠). أما يهوديت فعادت إلى موطنها وعاشت هناك معزّزة ومكرّمة. ولما توفّيت دُفنت مع زوجها وناح عليها جميع الشعب سبعة أيام.

٣ – متى كُتب سفر يهوديت

من كتب سفر يهوديت؟ كاتب مجهول عاش في نهاية القرن الثاني ق. م. أو بعد ذلك. دوّن كتابه في زمن الثورة المكابيّة على الحكم السلوقي المضطهد. فادّعاء نبوخذ نصر ان تعترف به الأرض كلها إلهًا (٣:٨؛ ٦:٢٠). يقابل ادّعاء الملك الكافر انطيوخس ابيفانيوس، كما يصوّره لنا سفر دانيال (١١:٣٦ – ٣٧). يبدو أن الكاتب عاد إلى خبر قديم وتوسّع فيه ليشجّع شعبه المهدّد في دينه وشريعته وهيكله. ذكّر أبناء أمته بالماضي وقال لهم: الله لا يتخلّى عن أحبّائه في أعظم الأخطار، وهو يعرف أن يفشل مخططات الأعداء. ولكن هذا مشروط بأمانة الشعب لربه.

ما الذي يدفعنا إلى هذا القول؟ إن ديانة يهوديت قريبة من ديانة الحسيديم الذين حملوا لواء الثورة بوجه انطيوخس. ثم إن السلطة السياسيّة كانت في يد رئيس الكهنة

يعاونه مجلس من الأعيان. أما تطهير الهيكل الذي يتحدّث عنه النص (٤: ٣) فقد قام به يهوذا المكابي (١ ملك ٤: ٣٦ – ٥٩؛ ٢ ملك ١٠: ١ – ٨) بعد انتصاره على أعدائه. و إذ يتحدّث سفر يهوديت عن السلام الطويل الذي عمّ البلاد فيما بعد فهو يذكّرنا بالسلام في أيام سمعان أخي يهوذا (١ ملك ١٤)، دوّن سفر يهوديت أساسًا في العبرانية وربما في الارامية، ولكنه وصل إلينا أولاً في اليونانية، ومن اليونانية في السريانية والارمنية واللاتينية.

وصلنا من اليونانية ست نسخ تختلف الواحدة عن الأخرى، وهذا ما دفع النقاد إلى القول إننا أمام ترجمات متعددة إن لم تكن منقّحة. ووصلنا من السريانية نسختان فيهما بعض التباين. أما اللاتينية الشعبية فهي تفترق عن النص اليوناني الذي بين أيدينا. ويبدو أن القدّيس ايرونيمس، صاحب هذه الترجمة اللاتينية، عاد إلى أصل أرامي فنقّح على ضوئه نصّ اللاتينية القديمة. أما النصوص العبرية المعروفة فهي منقولة عن النص اللاتيني وليست بأي حال نصوصاً أصلية.

٤ – كاتب سفر يهوديت

كاتب سفر يهوديت راو بارع، وقد حبك قصته بطريقة مشوّقة فهيّأنا لنهايتها دون ملل أو ضجر. وازى بين عناصر روايته فأقحم فيها من وقت إلى آخر الخطبة لكي يتجنّب الرتابة (٥: ٢ – ١٣؛ ٥: ٣ – ٢١؛ ٨: ١١ – ٢٧)، ويستنتج العبرة من الحدث. وهو فنّان لم يظهر يهوديت قبل الفصل الثامن، فكانت الفصول السبعة الأولى بمثابة إطار. ابتدأ من البعيد البعيد ثم ركّز أنظارنا على النقطة المحدّدة حيث يتمّ الصراع وحيث تتجمّع قوى الشر لتخنق شعب الله الصغير.

أشخاصه متنوّعون: نبوخذ نصر هو الملك الاشوري المعتدّ بقوته القائل: سأخرج على الشعوب في غضبي وأغطي وجه الأرض بأقدام جيشي (٢: ٧). خطّته تقوم في إخضاع الأرض كلها لحكمه (٢: ٢) ودعوتها لعبادته كإله (٣: ٨؛ ٦: ٢). أما اليفانا، قائد جيشه، فهو متكبّر مثل معلّمه، باحث عن اللذّة والمسكر، ثقيل الفهم غليظه. وأحيور العموني هو شخص باهت، ولكنه تعلّم التاريخ المقدس فسرده بشجاعة جعلت اليفانا يطرده من مخيمه. ولكن هذه الشجاعة هيّأت له الدخول إلى مدينة بيت فلوى بانتظار أن يدفعه إيمانه إلى أن يختتن وينضمّ إلى شعب اسرائيل هو وذرّيته (١٤: ١٠).

الا أن يهوديت تبقى الشخص الذي يسيطر على الخبر. هذه المرأة الجميلة (١٠ : ٤ ، ٧ ، ١٤ ، ١٩ ، ٢٣) والحكيمة تأخذ قرارها ولا ترجع عنه وسط مدينة مضطربة. يوم خاف عزيا وأعيان مدينته وعزموا على الاستسلام، بدت ثابتة وشجاعة فوصلت بها الجرأة حدّ التهوّر. عرفت فن الاغراء والحيلة (٩ : ١٠؛ ١٠ : ١٣ – ١٤؛ ١١ : ٥ – ٦) ولكنها ظلّت محافظة على شريعة ربها (١٠ : ٥؛ ١١ : ١٣). هي فخورة بما ستفعل (٨ : ٣٢) ولكنها تتّكل قبل كل شيء على ربها تدعوه في الوقت الحرج: «زدني قوة في هذه الساعة أيها الرب إله اسرائيل» (١٣ : ٧).

٥ – يهوديت سفر قانوني

سفر يهوديت هو أحد السبعة التي تؤلف الأسفار القانونيّة الثانية لأنه وصل إلينا في اليونانية لا في العبرية. ولهذا لم يدخل بين الأسفار القانونيّة عند اليهود ولا عند البروتستانت الذين يسمّونه كتابًا منحولاً. أما الكنيسة الكاثوليكية فاعتبرته ملهمًا كسائر الكتب المقدسة. جعلته السبعينية بعد استير وقبل طوبيا، والشعبية اللاتينية بعد طوبيا وقبل استير. وكذا فعلت السريانية.

هذا السفر لم يتحدّث عنه اليهود ولم يستشهد به المؤرخ يوسيفوس ولا فيلون الاسكندراني. استبعده التلمود من اللائحة القانونيّة فأقرّ له بإلهام من الدرجة الثانية. ولكن اوريجانس وايرونيمس أعلنا أن اليهود قرأوه ونقلوه إلى لغتهم وفسّروه.

أما في المسيحية، فنصوص سفر يهوديت واردة عند اكلمينضس الروماني واكلمينضس الاسكندراني واوريجانس وترتليانس وباسيليوس وأفرام وامبروسيوس وأوغسطينس. ثم إنه موجود بكامله في المخطوطات اليونانية الرئيسية كالڤاتيكاني والاسكندراني والسينائي.

ولكن بتأثير اليهود أطلّت بعض الشكوك حول قانونيّة هذا السفر في فلسطين وآسية الصغرى (تركيا الحالية). فنحن لا نرى ذكرًا لسفر يهوديت في قانون مليتون السرديسي وكيرلس الأورشليمي وغريغوريوس النازيانزي. وانتقل الشك إلى الغرب فما أقرّ هيلاريون وروفين بقانونيّة سفر يهوديت.

غير أن هذه الشكوك ستتبدد في الغرب بعد مجمع هيبونة (٣٩٣) وقرطاجة (٣٩٧) في أفريقيا، وقرار البابا جلاسيوس (٣٩٢) ورسالة انوشنسيوس الاول (٤٠٥)، كما ستتبدّد في

الشرق مع مجمع ترولو سنة ٦٩٢. وحين يتحدد الإيمان المسيحي بالكتب المقدسة في مجامع فلورنسا (١٤٤١) وترانت و(١٥٤٦) والفاتيكاني الاول (١٨٧٠)، يرد سفر يهوديت مع سائر الأسفار في لائحة تضم كتب العهد القديم والعهد الجديد.

٦ – سفر يهوديت كتاب تاريخ أم كتاب تعليم

جعل القديس ايرونيموس سفر يهوديت بين الكتب التاريخيّة، ولكنه لم يحسبه يومًا كتابًا تاريخيًا يستحقّ الاهتمام. وإن هو قبل أن يعيد النظر في نصه اللاتيني فإجابة إلى رغبة ملحّة من أصدقائه.

لا شك في أن الكتاب يحمل بين دفّتيه تفاصيل تاريخيّة وجغرافيّة. وقد قال بعض الشرّاح إنه يعكس زمن ارتحشستا الثالث (٣٥٨ – ٣٣٦) الذي جرّد حملات عسكرية نحو غربي بلاد فارس (٣٥٣، ٣٤٨) وكان من قوّاده اليفانا وبوغا المذكورين في سفر يهوديت. ولكن إذا قابلنا القسم الاول من السفر بالكتابات القديمة نرى أنه ينقلنا بالأحرى إلى زمن داريوس (٥٢١ – ٤٨٦).

ذكر الكتاب نينوى والأشوريين، فبحث النقّاد عن إطار لسفر يهوديت في تاريخ أشور بانيبال وحملته على بابل الثائرة (٦٤٨)، وعلى فينيقية والجزيرة العربية ومادايْ (٦٣٣). ولكن حالة فلسطين كما يتحدّث عنها سفر يهوديت لا تقابل ما نتصوّره من عصر أشور بانيبال.

وعلى كل حال، إذا قرأنا قصة يهوديت تواجهنا الصعوبات التاريخيّة العديدة. فنبوخذ نصر ملك بابل بحسب التاريخ، يبدو هنا ملك نينوى التي دمّرت على يد نابو فلاسر (والد نبوخذ نصر) والمادايين. أما نبوخذ نصر الذي دمّر أورشليم، كما يقول التاريخ، فهو بحسب قصة يهوديت ملك تراجع أمام اليهود العائدين من السبي (٤:٣؛ ٥:١٩). أما قائد جيشه اليفانا ومساعده بوغا فهما يحملان اسمًا فارسيًا. ويورد سفر يشوع (١٩: ٤) مدينة بتول في قبيلة بنيامين التي خرجت منها يهوديت (٨:١؛ ٩:٢). ولكن بيت فلوى الواردة في سفر يهوديت تقع في السامرة قرب دوتائين في سهل يزرعيل، ولكننا لم نعثر على مكانها وقد صوّرها الكتاب مبنيّةً على صخر مرتفع. ثم إن الكاتب يمزج اسماء معروفة مثل نينوى ودمشق وصور وأورشليم بأسماء غير معروفة. فإذا أستطعنا ان نعرف أن رعاوى (١: ٥)

موجودة قرب احماتة في ماداي (رج طو ٤ : ١؛ ٥ : ٦) إلا أن أسماء عديدة ظلّت مجهولة بالنسبة إلينا (مثلاً اربوناي في ٢ : ٢٤).

كل هذه الصعوبات أفهمتنا أن الخبر الذي نقرأه ليس مقالاً تاريخيًا بل تأليفًا حرًا يهدف إلى إعطائنا تعليمًا دينيًا. لا شكّ في أن هناك حدثًا قد تمّ وضخّم فيما بعد على قدر قوة الله التي لا تقف بوجهها قوة. أما هكذا ضخم الكاتب الملهم البحيرات المرة في سفر الخروج فجعلها بحرًا عظيمًا عبر وسطه الشعب متحديًا قوى الشر التي فيه؟ أجل، أن تقوم امرأة وحدها بدور يعجز عنه الشعب بقوّاده، فهذا خبر لا يمكن أن يكون من نسيج الخيال.

ما الذي يدفعنا إلى هذا القول؟ وجود قصة يهوديت في النصوص اليهودية العديدة (١٢ مدراشًا تقريبًا) المرتبطة بعيد حنوكة (تذكره الترجمة اللاتينية) أي عيد تدشين الهيكل سنة ١٦٤ ق. م. بعد أن نجّس انطيوخس ابيفانيوس الهيكل سنة ١٦٧، طهّر وأعيدت شعائر العبادة إليه.

وهناك مؤرخان بيزنطيان جان ملالاس وجورج كورينس يوُردان الحدث ذاته بشكل يختلف بعض الشيء عما نقرأه في سفر يهوديت: حوصرت أورشليم في زمن داريوس، ملك الفرس، فجاءت امرأة أسمها يهوديت إلى مخيّم العدو متظاهرة أنها تخون شعبها. أخذ اليفانا بجمالها وطلب إليها أن تقيم في المخيم. اضطجع معها القائد ولكنها قتلته. قطعت رأسه وجعلته على وتد على أسوار أورشليم.

كل هذه المعطيات تدفعنا إلى القول أن حدثًا ما وقع في زمن الفرس، يوم كان الشعب ينعم بالسلام، فدوّنه كاتب في زمن المكابيين وجعله في إطار أدبي ملحمي. وجاء وقت نُقل فيه إلى اليونانية ليشجّع المؤمنين المضطهدين من أجل ربهم.

٧ – الفن الأدبي لسفر يهوديت

لا نستطيع أن نقول إننا أمام كتاب من كتب التاريخ، ولسنا أمام قصة من نسيج الخيال وضعت في إطار تاريخي. نحن بالحري أمام مدراش أو عظة تنطلق من نص كتابي قديم فتطبّقه على الزمن الحاضر. أما الفكرة الأساسية فهي أن أعداء الله سيزولون وأن عبّاده سينعمون بحمايته.

انطلق الكاتب من نواة أولى حقيقة وعالجها بحرية وضخّم الأحداث وجعل بينها نصوصاً من الكتاب المقدس. استوحى عناصر الخبر من أحداث متفرّقة من تاريخ بني اسرائيل. نذكر مثلاً: حيلة تامار (تك ٣٨) ومقتل عجلون على يد أهود (قض ٣: ١٢ – ٣٠) وسيسرا على يد ياعيل (قضى ٤ – ٥) وقتال داود وجليات (١ صم ١٧) وتدخّل ابيجائيل لدى داود (١ صم ٢٥). وهكذا نكون أمام مثل ينطلق من الواقع ليقدم تعليمًا للمؤمنين.

وهذا التعليم بدا حسب الفن الجلياني. لا شك في أننا لا نجد الصور المرعبة ولا الرموز العددية ولا الارتباط بنهاية الأزمنة، وكلها ميراث الفن الجلياني، إلا أن الفكرة الأساسيّة تقرّبنا من عالم الرؤى. فالصراع صراع بين الله والشرير. حزبان يتجابهان: حزب الله الذي يبدو قريبًا من التلاشي، وحزب أعداء الله. غير أن حزب الله سينتصر والمؤمن متأكد من ذلك، وإن الله يستعمل أبسط الوسائل ليحقّق ما به وعد. بعد هذا الانتصار يصعد الشعب المضطهد باحتفال إلى أورشليم مدينة الرب.

بين سفر يهوديت وأسفار دانيال وحزقيال ويوئيل نقاط تقارب عديدة ومن عناصره: صراع دينيّ بين الله ونبوخذ نصر، مخطّط الله الذي يتمّ في التاريخ بازالة الشعوب الوثنية. اللقاء بين الجيشين يتمّ في سهل يزرعيل. هناك انتصر ياعيل على سيسرا (قض ٤: ٢١)، وهناك يجعل يوحنا (رؤ ١٦: ١٦) الحرب الاسكاتولوجية، في هرمجدون، أي جبل مجدو عند سفح الكرمل.

٨ – التعليم اللاهوتي في سفر يهوديت

– دُوّن سفر يهوديت ليشجّع المؤمنين في وقت هدّدهم الخطر الآتي من العالم الوثني. لم يخف الكاتب من زوال أمّة من الأمم (هي الأمّة اليهوديّة)، بل من اضمحلال عبادة الله الواحدة. فالحرب قائمة، لا بين الأشوريين واليهود، بل بين قوى الشر التي يرمز إليها نبوخذ نصر وبين الرب إله اسرائيل. من جهة، نرى انسانًا يجعل نفسه إلهًا ويتلفّظ بكلام غطرسة: هل من إله غير نبوخذ نصر (٦: ٢). وفي خدمة هذا الانسان جيش (١: ١٦؛ ٢: ٥ – ٧؛ ٧: ٢ – ٤) يزحف كالسيل على عالم يأكله الرعب. ومن جهة ثانية نتطلّع إلى مدينة صغيرة وشعب خائف وأرملة صبية. يقف القوي تجاه الضعيف ولكن الضعيف

سينتصر لأن الله يحميه (٩: ١٢؛ ١٣: ٥)، يحمي ميراثه. ثم إن خلاص المدينة الصغيرة يحدّد مصير هيكل أورشليم موضع عبادة الله. ونلاحظ أن الله لا يتدخّل مباشرة بالمعجزات والعجائب، بل يترك للمبادرات البشرية أن تفعل. الله يوجّه ولكن يهوديت تنفّذ فيقول المؤمن: الرب خيّب آمال الاشوريين على يد امرأة من نسائنا. بطلُ العدو لم يتجنّد له الشبان ولم يَبطش به الجبابرة، بل يهوديت ابنة مراري أهلكته بجمالها (١٦: ٥ - ٦).

- وجه الله كما نتعرف إليه في سفر يهوديت يتسامى فوق البشر الذين لا يدركون مخطّطاته. هو الرحوم والمحب وقت الخير ووقت الصعوبة، فما على البشر إلا أن يخضعوا ولا يناقشوا (٨: ٤)، طالت المحنة أم قصرت. هم يقدمون الذبائح ولكن أعظم الذبائح هي أصغر من أن ترضي الله (١٦: ١٦)، فلا يبقى على المؤمن إلا أن يجعل ثقته في عناية الله. هذه العناية تعمل بواسطة البشر، وقد عملت بواسطة امرأة شجاعة ومؤمنة عاشت حياة صوم وصلاة فاستطاعت أن تحصل على عون الرب لها وخلاصه لشعبها.

- ونتعرف في سفر يهوديت إلى التاريخ المقدس. فاحيور العموني (٥: ٥ - ٢١) يتحدّث أمام اليفانا عن عمل الله في شعبه فيعطيه ملخّصاً عن التعليم الكتابي في الثواب وفي العقاب. إذا كان الشعب أمينًا لربه حصل على السعادة، وإن تمرّد عليه أصابه الشقاء. وتخطب يهوديت في أبناء شعبها فيبدو خطابها امتدادًا وتكملة لخطبة أحيور. قالت إن الله الخالق هو حكيم وقدير، ومخطّطاته لا يدركها بشر. أما الألم فليس دومًا عقابًا لخطيئة، بل يمكن أن يكون وسيلة يمتحن الله بها شعبه ويحذّرهم من الخطيئة. وفي أي حال، لا يستطيع الانسان أن يرسل إلى الله إنذارًا. قال أهل بيت فلوى: إن لم يخلّصنا الله بعد سبعة أيام نسلم المدينة إلى يد اليفانا. قالت يهوديت: لا تشترطوا لمشيئة الله وقتًا، لأن الله لا يؤخذ بالتهديد كالانسان، ولا هو كالبشر يُرغم على شيء. لذلك فلننتظر منه الخلاص مستعينين وهو يسمع صوت استغاثتنا بحسب مشيئته (٨: ١٦ - ١٧).

- الالم موضوع سؤال دائم يطرحه الكتّاب الملهمون. اعتبره التقليد اليهودي عقابًا على خطيئة الشعب أو الأفراد. أما يهوديت فقالت فيه: الرب يمتحننا كما أمتحن ابراهيم واسحق... هو لا ينتقم منا بقدر ما ينوّرنا (٨: ٢٦ - ٢٧). فيهوديت واثقة بالرب ومتأكّدة أن الشعب لم يقترف خطيئة ولم يبتعد عن الله الواحد، لذلك فهو لن ينبذهم (٨: ١٨ - ٢٠). أما الشقاء الذي يتخبّط فيه الشعب المحاصر فهو نداء إلى فضيلة أسمى ودعوة إلى كل

انسان ليضحّي بنفسه من أجل شعبه ومدينته. هذه هي الطريق التي أختارتها يهوديت فعلّمت أهل بيت فلوى أن يروا في الألم علامة عناية الله بهم واهتمامه بأن يقرّبهم إليه.

– ونتساءل أخيرًا عن علاقة سفر يهوديت بشريعة موسى. نحن لا نجد في هذا السفر نظرة تدعو إلى ممارسة صارمة لشريعة موسى كما نرى عند دانيال ورفاقه الذين أبوا أن يأكلوا طعامًا نجسًا (دا ١:٨ – ١٦). وإن صامت يهوديت، فصومها ليس تجاوبًا مع وصية بل تعبيرًا عن الحزن والتوبة أمام الحالة التي يتخبّط فيها شعبها. ثم إننا نلاحظ عند هذه المرأة المؤمنة لا مبالاة بالنسبة إلى شريعة الزواج بحسب ما يفرضه سفر التثنية (٢٥:٥ – ١٠). ترمّلت فظلّت بدون زوج كل حياتها. ثم إن احيور العموني انضم إلى جماعة بني اسرائيل مع أن الشريعة قالت (تث ٢٣:٤): لا يدخل عموني في جماعة الرب إلى الأبد. هذا الوضع يدلّ على نظرة منفتحة على الواقع الجديد الذي يهتمّ بتقريب جميع البشر من الإله الحقيقي، لا بحماية شعب الله بسياجات من الممارسات. أجل، ليست الشريعة مطلقًا لا يمس في جزء من أجزائه، وليست سبيلاً لابعاد شعب الله عن سائر الشعوب. الشريعة يفهمها المؤمن بطريقة مرنة فيكيّف متطلّباتها الثانوية والزمن الحاضر ليفتح الباب واسعًا أمام جميع البشر، والا كان كالفريسيين الذين أخذوا مفاتيح المعرفة، فهم ما دخلوا ومنعوا الداخلين أن يدخلوا (مت ٢٣:١٣).

– من خلال هذه القصة مع ما فيها من أمور تشكّكنا ومنها تصرّف يهوديت التي أغرت اليفانا بجمالها وقتلته بسيفه، نتعلّم أمثولة الإيمان والرجاء بالله مهما قست الظروف وتعقّدت المشاكل، ونفهم أن من يثبت إلى المنتهى يخلص لأننا بإيماننا نغلب العالم وما فيه من قوى شرّ ودمار.

خاتمة

بعد هذا المدخل، نقسم سفر يهوديت أربعة فصول: حملة اليفانا (١:١ – ٦:٢١). حصار بيت فلوى (٧:١ – ٩:١٤). يهوديت واليفانا (١٠:١ – ١٣:٢٠). انتصار شعب الله (١٤:١ – ١٦:٢٥).

الفصل الثاني

حملة أليفانا

١:١ – ٦:٢١

هنا يبدأ الخبر التقويّ، أو ما يسمّى في اللغة العلميّة «المدراش» الذي هو درس النصوص الكتابيّة والتأمّل فيها من أجل استخراج عبرة دينيّة. ويقدّم الراوي الشخص الأقوى، نبوخذ نصر، الذي تحدّى الرب الإله وأرسل قائده اليفانا إلى اليهوديّة. كذا كان فرعون بجيوشه ومركباته تجاه موسى بعصاه فقط. بل هنا، سنكون أمام امرأة ضعيفة. بل أمام أرملة. ولا سلاح لها إلا اتكالها على الله. بعد أن انتصر نبوخذ نصر على المادايين، أرسل قائده اليفانا ليُخضع البلدان الواقعة غربيّ الفرات. خضعت شعوب دمشق وصور... ولكن اليهوديّة امتنعت على اليفانا وعزمت على المقاومة. وها نحن نتعرّف إلى ما تتضمّنه هذه المرحلة الأولى من الخبر.

١ – حرب بين نبوخذ نصر وارفكشاد (١:١ – ١٦)

أعلن نبوخذ نصر ملك اشور، الحرب على ارفكشاد، ملك ماداي. راسل البلدان الخاضعة له لترسل إليه المعونة، فردّوا رسله خائبين وأهانوهم وطردوهم. غير أن نبوخذ نصر انتصر على ارفكشاد وعزم على انزال الشر بسكان غربي الفرات.

١:١ ملك نبوخذ نصر من سنة ٦٠٤ إلى سنة ٥٦٢، أما الخبر فيعود بنا إلى سنة ٥٩٢ ق. م. في الواقع لم يملك نبوخذ نصر على الاشوريين في نينوى. فوالده نبو فلاسر تحالف

وملك المادايين فدمّرا نينوى، المدينة العظمى، سنة ٦١٢ ق. م. (رج يون ١ : ٢؛ ٣ : ٢؛ ٤ : ١١). ارفكشاد اسم مجهول في الوثائق التاريخية. يذكرنا بمؤسّس مملكة ماداي، بل بأرفكشاد المذكور في سفر التكوين (١٠ : ٢٢) والذي هو ابن سام مثل اشور.

احمتا (أو اقباتان رج عز ٦ : ٢؛ ٢ مك ٩ : ٣؛ طو ٣ : ٧؛ ٧ : ١؛ ١٤ : ١٢ – ١٣) هي عاصمة ماداي القديمة وأحد المراكز الصيفية لملوك فارس.

آ ٢ – ٤ يحدثنا هيرودوتيس، المؤرخ اليوناني، عن مدينة احمتا بأسوارها السبعة وفتحات متاريسها.

آ ٥ السهل (أو الصحراء) العظيم (١ مك ٥ : ٢٥) هو قريب من الجبل.

رعاوى (رج رجاو القريبة من راجيس المذكورة في طو ٤ : ١، ٢٠؛ ٥ : ٥؛ ٦ : ١٣؛ ٩ : ١٢) تقع في منطقة طهران إلى الشمال الشرقي من احمتا.

آ ٦ الجبل هو جبل زغروس.

يادسون أي نهر أولاي (دا ٨ : ٢ – ١٦. رج النسخة السريانية) يفصل في شوشن بين المدينة العليا والمدينة السفلى.

اريوك هو ملك ألاسار، وألاسار هي مدينة سومرية أو حورية (تك ١٤ : ١). عليم (تك ١٠ : ٢٢) منطقة عاصمتها شوشن.

بنو كليود هم الكلدانيون كما في السريانية.

آ ٧ نبوخذ نصر هو ملك البابليين، لا الاشوريين

وترد هنا أسماء مدن تقع كلها غربي الفرات إلى الساحل الفلسطيني.

آ ٨ الكرمل جبل يقع جنوبي لبنان وغربي سهل يزرعيل. أما سهل يزرعيل الواسع فيتّخذ اسمه من مدينة يزرعيل (٣ : ٩؛ ٤ : ٦؛ ٧ : ٣) القائمة بين جبل الكرمل وجبل الجلبوع وجبال الجليل.

آ ٩ بطنان: يمكن أن تكون بيت عانوت، شمالي شرقي حبرون (يش ١٥ : ٥٩).

كلون: يمكن أن تكون كلشه جنوبي شرقي بئر سبع.

قادش. هي قادش برنيع (تك ١٦ : ١٤؛ ٢٠ : ١؛ عد ١٣ : ٢٦؛ قض ١١ : ١٦ – ١٧) الواقعة جنوبي بئر سبع.

نهر مصر المذكور هنا ليس نهر النيل، بل وادي العريش (تك ١٥ : ١٨؛ عد ٣٤ : ٥؛ يش ١٥ : ٤، ٤٧؛ ١ مل ٨ : ٦٥) الذي يشكّل حدود فلسطين الجنوبية.

تحفنيحس (إر ٢ : ١٦؛ ٤٣ : ٧ - ٨؛ حز ٣٠ : ١٨) هي تل دفنة في دلتا النيل.

رعمسيس (تك ٤٧ : ١١؛ خر ١ : ١١؛ عد ٣٣ : ٣، ٥) تقع شرقي الدلتا.

جاسان: شمالي الدلتا (تك ٤٥ : ١٠؛ ٤٧ : ٤، ٦).

آ ١٠ ممفيس: جنوب الدلتا وعلى ضفة النيل.

آ ١١ كل الأرض: عبارة سنقرأها في الكتاب (٢ : ١ - ٥، ٩؛ ٥ : ٢١) وهي تعني الأرض المعروفة آنذاك. ما نبوخذ نصر إلاّ إنسان، لذلك لا نخاف منه. هو يحتاج إلى من يعينه فلنتركه وشأنه بعد أن يفقد قوته وسلطانه.

آ ١٢ إلى تخوم البحرين أي البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر. كان أمام نبوخذ نصر مخطّط واسع. ولكن يهوديت المرأة الضعيفة ستفشل هذا المخطّط.

آ ١٣ - ١٦ وانتصر نبوخذ نصر على ارفكشاد وأقام على اثر ذلك وليمة دامت ١٢٠ (أي ٣ × ٤٠) يومًا على مثال ما فعل احشويروش (أس ١ : ٤).

٢ - نبوخذ نصر يرسل أليفانا ليعاقب سكّان غربي الفرات (٢ : ١ - ٢٨)

وعقد نبوخذ نصر مجلسه فاتفقوا على ارسال اليفانا إلى سكان غربي الفرات الذين رفضوا أن يقدموا الطاعة للملك. وتوجه اليفانا بجيشه الجرار فخضعت له كل الممالك.

٢ : ١ في السنة الثامنة عشرة (في الفولغاتا الثالثة عشرة) أي سنة ٥٨٧ وهي سنة احتلال نبوخذ نصر لأورشليم (إر ٥٢ : ٢٩). تلك السنة التعيسة ستصير سنة سعيدة بسبب ما فعلته يهوديت. لقد بدأت نهاية نبوخذ نصر يوم نجسّ مدينة الله وهيكله.

نذكر هنا تحالف الكنعانيين على الاشوريين (٢ مل ١٧ : ٤؛ أش ٣٦ : ٩؛ ٣٩ : ١ - ٢) أو على البابليين (٢ مل ٢٤ : ٢٠؛ ٢ أخ ٣٦ : ٦).

آ ٢ - ٣ مشورة سرية... سر الملك (طو ١٢ : ٧، ١١) أو سر حربي (٢ مك ١٣ : ٢١) بموجبه سيُهلكون كل من لم يسمع للملك.

آ ٤ اليفانا اسم فارسي (١٢: ١١: بوغا هو أيضاً اسم فارسي) حمله أحد قواد ارتحششتا الثالث.

آ ٥ الملك العظيم: لقب ملك أشور (٢ مل ١٨: ١٩؛ أش ٣٦: ٤) ثم لقب ملوك فارس (أس ١: ١؛ ٨: ١).

آ ٦ – ٧ يعدون الخبز والماء... عبارة نقرأها في وثائق فارس وهي تدل على خضوع الشعوب لملك فارس.

آ ٨ – ١٣ نلاحظ أن نبوخذ نصر يستعمل في كلامه عبارة خاصة بالله، سيد الأرض كلها... قلت وسأفعل. هذا هو تكبّر الملك الذي يجدّف على الله.

آ ١٤ – ٢٠ وسار اليفانا بجيشه الجرّار وسارت وراءه جموع غفيرة لتحتلّ مدينة بيت فلوى الصغيرة.

آ ٢١ ويعدّد الكاتب المراحل التي مرّت فيها جيوش اليفانا.

بيت قطليلة: مكان غير معروف. ربما يقع قرب انطاكية على العاصي.

أجنة: ربما يكون جبل أرجية شمالي طورس في كيليكيا (تركيا).

آ ٢٢ – ٢٨ لا نستطيع أن نتتبع الكاتب إلى الأمكنة التي جعل جيش اليفانا يمرّ فيها. أتراه جهل هذه الأمكنة أم أنه لم يهتمّ بها؟

عبرونا: مكان غير معروف. قالت الفولغاتا: ممرا، والسريانية: يبوّق.

وحلّ الخوف بسكان هذه البلدان كما حلّ بأعداء بني اسرائيل يوم عبر العبرانيّون البحر الاحمر (خر ١٥: ١٦).

٣ – الوفود تزحف إلى أليفانا خاضعة (٣: ١ – ١٠)

٣: ١ – ٥ قتل اليفانا من قاومه، وأحرق الحقول وقطع الأشجار، فوقع رعبه على جميع سكان الارض. فأرسل إليه الملوك وفودًا يستعطفونه: جميع ما حولنا تحت أمرك. نحن وبنونا عبيد لك.

آ ٦ – ٨ ومع كل ما فعل الملوك، ما استطاعوا أن يحفظوا نفوسهم من غضب الملك العظيم.

استقبلوه بالاكاليل (على رؤوسهم) راقصين... هذه العادة ترجع إلى الزمن الهليني (سي ٣٢ : ٢). قطع اليفانا الأشجار المقدسة لأن لا إله يُعبد الا نبوخذ نصر. نذكر هنا أن الملوك السلوقيين هم أول من فرض على عبيدهم أن يؤدّوا لهم فروض العبادة كما للآلهة، وأن الأشوريين والبابليين لم يفعلوا مثل ذلك. وهذا ما يدفعنا إلى القول بأن سفر يهوديت كُتب في العصور الهلينية. ومهما يكن من أمر، فالكاتب جعل الحرب بين نبوخذ نصر (أو من يمثل) والرب الإله بالذات.

آ ٩ – ١٠ ووصل اليفانا تجاه اليهودية إلى دوتان (تك ٣٧ : ١٧) وجبع وبيسان (سيتوبوليس) تجاه سهل يزرعيل.

٤ – حذر واحتياط في اليهودية (٤ : ١ – ١٥)

٤ : ١ – ٨ واستعدّ بنو اسرائيل للمقاومة وهم ما زالوا يتألمون مما فعله بهم نبوخذ نصر يوم أحرق الهيكل وأخذ الآنية المقدسة. ضبطوا رؤوس الجبال. وسوّروا المدن، وجمعوا الحنطة استعدادًا للقتال. وطلب رئيس الكهنة إلى بيت فلوى أن تغلق المضيق بوجه العدو.

في آ ٣ يذكر الكاتب الرجوع من سبي بابل والإقامة في أورشليم مع ششبصر وزربابل وعزرا ونحميا (٥٣٩ – ٤٠٠) وتطهير الهيكل الذي دنّسه انطيوخس الرابع (١٦٥ ق. م.) بعد ان اضطهد الشعب المؤمن. هذا التذكير بأمور مؤلمة سيدفع الشعب الصغير إلى مقاومة الجيوش الجرّارة.

أرسلوا رسلاً إلى السامرة متناسين العداوة بين اليهود والسامريين (نح ٤ : ٣٣ – ٣٥؛ عز ٤ : ١ – ٥، ١٠ – ١٧؛ رج يو ٤ : ٩).

بيت حورون تقع جنوبي شرقي أورشليم. وادي شليم تذكرنا بسفر التكوين (١٤ : ١٧ – ١٨) وبما نقرأه عن ابراهيم وملكيصادق الكاهن. هل هي وادي الملوك أم سهل جنوبي شكيم؟

يوياقيم (أو الياقيم) هو رئيس الكهنة ومن سلالة الكهنة (نح ١٢ : ١٠، ١٢، ٢٦). ولكن لا ننسى أن ممثّل السلطة الفارسية في اورشليم هو نحميا الذي لم يكن كاهنًا. وسننتظر عهد الحشمونيين لنرى الكهنة يرأسون المقاومة المسلّحة.

بيت فلوى، مكان غير معروف في اليونانية، بيتولوى أي بيت أيل، هي بيت الله. موقعها في سهل يزرعيل وهي ترتفع فوق الطريق الذي يقود إلى السامرة وأورشليم عاصمتي بني اسرائيل بعد انفصال الشمال عن الجنوب.

مجلس شيوخ الشعب (آ ٨) يجتمع حول رئيس الكهنة بعد الجلاء كما كان يجتمع حول الملك في العصور الملكيّة (١ مل ٨:١؛ ١٢:٦؛ رج ٢ مل ١١:٢٣).

آ ٩ — ١٥ وصرخ كل الشعب أمام الرب (كما فعلوا في مصر) وذلّلوا نفوسهم بالصوم والصلاة.

وشارك المرتزقة والعبيد بني اسرائيل في صومهم (خر ١٢:٤٥؛ ٢٠:١٠؛ تث ٢٤:١٤). بل الحيوان كما في أيام يونان (يون ٣:٧ — ٨).

صرخ بنو اسرائيل فسمع الرب صراخهم واهتم بأن يفتقدهم في ضيقهم. احسّوا بضعفهم وقلة عددهم فرفعوا أيديهم بالدعاء إلى الله. وهذا ما ستفعله يهوديت قبل أن تذهب إلى مكان القائد اليفانا: ترجّت أن يفتقد الرب شعبه ويعطيه الخلاص (رج خر ٣:١٦).

٥ – أليفانا يجمع مستشاريه (٥:١ – ٢٤)

٥:١ — ٤ وعقد اليفانا مجلسه بحضور قوّاد حربه لما عرف أن بني اسرائيل استعدّوا للمقاومة: من أولئك الشعب؟ ما مدنهم، وكيف هي، وما قوّتها؟ من قائد جيشهم؟

آ ٥ — ٢١ هنا تأتي خطبة أحيور قائد بني عمون.

نقرأ في هذه الخطبة أمثولة من «التاريخ المقدس». يقدم فيها أحيور معلومات عديدة عن تاريخ بني اسرائيل، ويبسط شرحًا لاهوتيًا عن تصرّفات الله حيال شعبه، وينهيها بنصيحة تعلم القائد ما يجب عمله في الوقت الحاضر: إن كان لاولئك الشعب إثم أمام الههم فلنصعد إليهم... وان لم يكن لهم أثم فلا نقدر عليهم لأن الههم يدافع عنهم... هذا هو لاهوت الثواب والعقاب.

يذكرنا احيور العموني بالحكيم احيقار (طو ١:٢١ — ٢٢؛ ٢:١٠؛ ١١:١٨؛ ١٤:١٠)، وكلامه يشبه كلام بلعام الذي دعاه بالاق ليلعن بني اسرائيل فباركهم (عد ٢٢:٢٤).

ما قاله احيور عن خطيئة الشعب هو صدى لكلام حزقيال (١٦: ١ ي؛ ٢٠: ١ ي) عن خطيئة أورشليم وسكانها، ولبعض المزامير (٧٨: ١ ي؛ ١٠٦: ١ ي) بما فيها من تذكير بعمل الله من أجل الشعب ونكران الشعب لجميل الله.

بنو اسرائيل هم من نسل الكلدانيين (آ ٦). هذا ما قاله الكتاب (تك ١١: ٢٨، ٣١؛ رج نح ٩: ٣) عن عائلة ابراهيم: كانوا من أور الكلدانيين.

مقامهم ما بين النهرين (آ ٧) أي في حاران (تك ١١: ٣١)، أي في بلاد الرافدين الشمالية على نهر باليخ وهو احد روافد نهر الفرات.

أبوا اتّباع آلهة آبائهم. هذا القول غير موجود في الكتاب المقدس بل مأخوذ من المدراش. عبدوا آلهة السماء (آ ٨): عبارة فارسية نقرأها في عز ٥: ١١ – ١٢؛ ٦: ٩ – ١٠، وفي أوراق البردي في اليفانتين في مصر.

في آ ١٠ نقرأ ملخصاً لحياة بني اسرائيل في مصر (تك ٤١: ٥٦ – ٤٢: ٥). هم لم يبقوا هناك لأنهم لم يجدوا لهم طعامًا (هذا مدراش. رج ١ كور ١٠: ٤)، بل لأن الرب أمرهم أن يهربوا.

ضرب الرب مصر ضربات مختلفة (آ ١٢). يتردّد موضوع ضربات مصر في سفر يشوع (٢٤: ٥؛ رج تث ٧: ١٥؛ ٢٨: ٢٧) وأشعيا (١٠: ٢٤ – ٢٦؛ ١٩: ٣ – ٦) والمزامير (٧٨: ٤٢ – ٥١؛ ١٠٥: ٢٧، ٣٦؛ ١٣٥: ٨؛ ١٣٦: ١٠) والحكمة (١١: ٥ – ١١، ١٦ – ١٨).

الأموريون شعوب سامية أقاموا منذ الالف الثالث ق. م. في المنطقة الواقعة بين الفرات والبحر، وخاصة في جبال سوريا، ثم انتقلوا في الالف الثاني إلى مناطق شرقي الاردن. الأموريون هم بنظر الكتاب المقدس الكنعانيون المقيمون شرقي البحر الميت.

ونقرأ لائحة يذكرها الكاتب مرارًا: الفرزيون، اليبوسيون... (خر ٣٣: ٢؛ ٣٤: ١١؛ تث ٧: ١؛ يش ٩: ١). هي القبائل التي أقامت في أرض فلسطين قبل أن يجتاحها بنو اسرائيل.

ما داموا لا يخطأون أمام الههم يصيبهم خير (آ ١٧)، وإن حادوا... هذا هو تعليم سفر التثنية: إن حفظ الشعب الوصايا كانت لهم السعادة (تث ٤: ٤٠؛ ٥: ٢٩ – ٣٠؛

٦ : ٢٤؛ ١٢ : ٢٨)، وإن رفضوا إطاعة أوامر الله حلّ بهم الخراب. هذا هو تعليم سفر القضاة أيضاً (قض ٢ : ١١ – ١٩؛ ٣ : ٧ – ٨؛ ٤ : ٢؛ رج مز ١٠٦ : ٤٠ – ٤٦).

آ ٢٢ – ٢٤ فغضب الحاضرون على احيور.

كانت نظرة احيور نظرة دينيّة، فجاءت نظرة اليفانا وقوّاده نظرة بشريّة: لا قوّة فوق قوة السلاح. ولكن احيور كان على حق في ما قاله (رج ١١ : ١٠).

٦ – وأُرسل أحيور إلى بني اسرائيل (٦ : ١ – ٢١)

٦ : ١ وبدأ احيور خطابه أمام الغرباء (أي الفلسطيّين وسكان الساحل، رج ٥ : ٢، ٢٢) وبني موآب.

آ ٢ لا إله الا نبوخذ نصر. نحن لسنا أمام شعبين يتصارعان، بل أمام إلهين يتواجهان كما في زمن الخروج تواجه الفرعون مع الله. شعب اسرائيل يدافع عن الهه يهوه، واليفانا عن الهه نبوخذ نصر، فإن غُلب بنو اسرائيل على أمرهم بدا إيمانهم وكأن لا نفع منه.

آ ٣ – ٤ اعتبر اليفانا أن احيور باع نفسه لقبيلة افرائيم أعظم قبائل الشمال.

ويستشهد اليفانا بنبوخذ نصر كما يستشهد الانبياء بالله، فيقول: قال الملك نبوخذ نصر، سيّد الأرض كلها.

آ ٥ – ٩ وحكم اليفانا على احيور: سيرسله إلى بني اسرائيل وبعد ذلك سيقتله. وختم كلامه بعبارة قيلت في الله: لن تسقط كلمة (يش ٢١ : ٤٥؛ ٢٣ : ١٤؛ ١ صم ٣ : ١٩)، وفي هذا تجديف.

آ ١٠ – ١٣ وأمر اليفانا عبيده فحملوا احيور وربطوه على مرأى من عيون بني اسرائيل وتركوه هناك ورجعوا.

آ ١٤ – ١٧ فجاء بنو اسرائيل فحلّوا رباط احيور واستخبروه فأخبرهم.

يذكر سفر يهوديت اسم شمعون الذي اختفى من تاريخ بني اسرائيل. ولكن يهوديت (٩ : ٢ – ٤) ستعيد إلى شمعون أمجاده بعد أن لعنه يعقوب (تك ٤٩ : ٥ – ٧؛ رج ٣٤ : ٣٠). عزيا هو عزيئيل (١ أخ ٤ : ٤٢) أحد أبناء شمعون.

آ ١٨ – ١٩ وصرخ بنو اسرائيل وصلّوا إلى الله: يا إله السماء أنظر إلى عتوّهم والتفت إلى تذلّلنا.

قدّيسوك هم الذين فرزتهم واخترتهم وكرّستهم لك. هذا هو وضع بني اسرائيل بعد العهد الذي قطعه الله معهم (دا ٧: ٢٧؛ ٨: ٢٤).

آ ٢٠ – ٢١ وعزّوا قلب أحيور وأولموا له وليمة. ولكنّ الشعب قضى ليلته في الصلاة.

خاتمة

سفر يهوديت، شأنه شأن راعوت وطوبيا واستير، هو مثَل يقدّمه لنا الكاتب من خلال شخص رئيسيّ. هو مثَل في خبر. والخبر يتركّز كله على أهمّ حدث في حياة يهوديت، وعلى الطريقة التي بها وضع الله حدًّا لحالة شخصيّة مؤلمة. لم تعد راعوت أرملة بعد أن تزوّجها بوعز. واستعاد طوبيط نظره بعد عمى دام طويلاً. أما يهوديت، أي اليهوديّة المثاليّة، فوضعت حدًّا لحالة الضيق التي عرفها شعبُها. حالة ميؤوس منها. ولكن الرب القدير يظهر قوّته من خلال الضعف البشري، وينعش الرجاء ساعة يحسّ الانسان أنه خسر كل شيء ولم يعد أمامه إلا اليأس. تلك هي حالة بيت فلوى. وذاك هو وضع الشعب «الذاهب إلى الموت» لولا رحمة الله.

الفصل الثالث

حصار بيت فلوى

١:٧ - ١٤:٩

بعد أن أظهر نبوخذ نصر قوّته في الشرق والغرب، أرسل اليفانا بشكل خاصّ لكي يخضع اليهوديّة. ولكن اليهوديّة لا تخضع لأن الله يقيم فيها ويحامي عن أرضها. ليست اليهوديّة قويّة بعدد سكانها، ولا بكثرة منابعها، ولبيت فلوى نبع واحد تشرب منه. واليفانا لم يهاجم أورشليم، بل وقفت في وجهه قرية مغمورة، بيت فلوى، التي قد تقابل بيت إيل أو بيت الله. فكيف يتجاسر اليفانا على مهاجمة الله في بيته؟ تلك كانت حالة الشعب في أيام انطيوخس الرابع ابيفانيوس حوالي سنة ١٦٧. قوّة الله لا تقوم بالسلاح، بل بحفظ الوصايا. هذا ما قاله أحيور لاليفانا.

استصغر اليفانا هذه «المدينة القرية» ووضع الحصار عليها. ولكنه لم يحسب حساب الله الذي يدافع عن أرضه. وكما قتلت امرأةٌ سيسرا، قائد يابين الملك (قض ٤: ١٧ - ٢٢)، هكذا سيموت اليفانا بيد أرملة لا سلاح بيدها.

بعد أن نتحدّث عن حصار بيت فلوى (١:٧ - ٣٢)، نتعرّف إلى ضيق المحاصَرين وقد نفدت المياه من الآبار. صمّموا على الاستسلام إن لم يأتهم العون من الله بعد خمسة أيام. هنا، ظهرت يهوديت على مسرح الأحداث، وتدخّلت لدى السلطات المحليّة وأقنعتهم بأنها نوت أن تعمل عملاً عظيمًا من أجل شعبها (١:٨ - ٣٦). وقبل أن تبدأ في تنفيذ مخطّطها خلدت إلى الصلاة (١:٩ - ١٤).

١ - الحصار على بيت فلوى (٧:١ - ٣٢)

٧:١ - ٥ وأمر اليفانا جيشه فزحفوا على بيت فلوى: أغلقوا المنافذ ووضعوا يدهم على الينابيع التي ترفد المدينة بالماء.

وأخذ بنو اسرائيل سلاحهم وحرسوا الأمكنة طوال الليل والنهار. وهنا تزيد الفولغاتا: خرّوا على الأرض وحثّوا الرماد على رؤوسهم وصلّوا إلى الله بقلب واحد.

آ ٦ - ٧ في اليوم الثاني أمر اليفانا الفرسان بالهجوم.

آ ٨ - ١٥ وتدخل بنو موآب وسكان الساحل فنصحوا اليفانا: نكتفي بحصار المدينة فيموت أهلها من الجوع والعطش. يبقى جيش الاشوريون حيث هو ويصعد بنو موآب إلى التلال حيث منابع الماء. بنو عيسو هم الادوميون. والموآبيون والادوميون هم أعداء بني اسرائيل التقليديون.

آ ١٩ - ٢٢ وطال الحصار أربعة وثلاثين يومًا وسقط الناس من العطش. ما زال بنو اسرائيل يصرخون إلى الرب، لكن اليأس بدأ يدبّ في قلوبهم وبالأخص أمام حالة الأطفال وصراخ الأمهات.

آ ٢٣ - ٢٩ واجتمع الشعب على عزّيا والمجلس وقالوا: يحكم الله بيننا وبينكم... باعنا الله إلى أيدي الاشوريين فلماذا لا نطلب السلم؟ مثل هذا الكلام نقرأه في مز ٤٤:١٣: تبيع شعبك بلا مال ولا تربح بسببهم (رج تث ٣٢:٣٠؛ قض ٢:١٤؛ ٣:٨).

نشهد عليكم السماء والأرض (آ ٢٨)... هذا ما قاله الشعب يوم أحسّ بثقل الخطيئة فأجابهم عزرا (٩:٧): لأجل ذنوبنا أسلمنا نحن وملوكنا وكهنتنا إلى أيدي ملوك الأرض للسيف والجلاء والنهب (رج نح ٩:٢ - ١٦؛ طو٣:٣؛ دا ٩:٥ - ٦). ولكن يهوديت ستصلح هذه النظرة إلى الخطيئة وما يتبعها من عقاب (٨:٢٥ - ٢٧).

آ ٣٠ - ٣٢ وحاول عزّيا، كما حاول قبله موسى وهرون، أن يهدىء روع الشعب ويخفّف من حدّة تذمرهم، فقال: ننتظر خمسة أيام، فان لم تأتنا معونة ننظر في الأمر.

خطاب عزّيا يهيّئ خطاب يهوديت: عزّيا قائد يحاول أن يشجّع الشعب، ولكنه يبدو متحفّظاً في ثقته بالرب. أما يهوديت (٨:١١ - ٢٧) فهي تثق كل الثقة بالرب ولهذا نستشفّ القوة من خلال كلماتها.

٢ – وظهرت يهوديت (٨:١ – ٣٦)

٨:١ – ٨ يهوديت هي من قبيلة شمعون (٩:٢). مات زوجها منسّى فظلت أرملة تعيش ممّا تركه لها زوجها من الخير. عرفت الصلاة والصوم، فعاشت في تقوى الرب ومخافته.

يهوديت هي اليهودية المثالية ونموذج المرأة اليهودية. هناك اسم يهوديت (تك ٢٦ : ٣٤) حملته امرأة حثية تزوّجها عيسو، ولكن لا علاقة بين هذه وتلك، ويهوديت العبرانية تجسّد أمّتها كلها (١٦ : ٣ ي).

هيّأت لها علية... على مثال تلك التي هيأتها المرأة الشونمية لاليشع ليعتزل فيها النبي ويخلد للصلاة. وهكذا اعتادت يهوديت حياة الخلوة والصلاة.

وكانت يهوديت جميلة المنظر مثل سارة (تك ١٢ : ١١ – ١٤) ورفقة (تك ٢٤ : ١٦) وراحيل (تك ٢٩ : ١٧) وبتشابع (٢ صم ١١ : ٢) واستير (أس ٢ : ٧) وكلهن لعبن دورًا في تاريخ أمّتهن.

لا صيام في السبوت ورؤوس الشهر والأعياد (آ ٦).

آ ٩ – ١٠ عرفت يهوديت بما حدث: نفد المياه، تذمّر الشعب، وعد عزّيا أن يسلّم المدينة بعد خمسة أيام أن لم يأتهم عون من عند الرب. فدعت إلى منزلها شيخين (ليكونا شاهدين) من شيوخ المدينة: كبرى وكرمي.

آ ١١ – ٢٧ خطبة يهوديت للشيوخ

كيف تجرّبون الله. أنتم لا تقدرون أن تعرفوا ما في قلب الانسان فكيف تعرفون ما مقاصد الله؟

بما أننا لم نعبد الا الإله الواحد، لهذا يجب أن نضع رجاءنا فيه.

أخوتنا في اورشليم يتّكلون علينا: إذًا نقاوم حتى الموت من أجل ميراثنا والهيكل ومذبح الرب. ما كل محنة عقاب من عند الرب، فقد يريد الرب أن يعرف ما في قلوبنا.

آ ٢٨ – ٣١ جواب عزيا، وفيه يعتذر معللا موقفه: أجبره الناس فأتخذ هذا الموقف المتخاذل. خاف على وظيفته وتخلّى عن مسؤوليته فطلب إلى يهوديت أن تصلي ليرسل الرب الشفاء إلى شعبه.

آ ٣٢ – ٣٤ وأتخذت يهوديت قرارها ولم تنتظر ثلاثة أيام كما فعلت استير (أس ٤ : ١٥ – ٥ : ١). وضعت الخطة وستصلي لينجح الرب عملها (٩ : ٩ – ١٠) بل هي متأكدة من نجاح خطتها.

آ ٣٥ – ٣٦ قال لها عزّيا: اذهبي بسلام وليكن الرب معك.

٣ – صلاة يهوديت (٩ : ١ – ١٤)

آ ٩ : ١ وسقطت يهوديت ساجدة إلى الأرض، في المساء، ساعة يقدّم البخور (خر ٣٠ : ٧ – ٨؛ مز ١٤١ : ٢)، ولبست المسح وألقت على رأسها الرماد.

في هذا السفر يعود بنا الكاتب مرارًا إلى اورشليم والهيكل والعبادة ورئيس الكهنة (٤ : ٢ – ٣؛ ٦ : ٨؛ ٥ : ١٩؛ ٨ : ٢١ – ٢٤؛ ٩ : ٨ – ١٣؛ ١٥ : ٨؛ ١٦ : ١٨).

آ ٢ – ١٤ وصرخت يهوديت إلى الرب وقالت:

هذه الصلاة ليست أجمل ما في الكتاب بسبب التصنّع الظاهر ولأن يهوديت تشوّه الوقائع لتبرّر ما ستفعله. نلاحظ هنا تلميحًا إلى ما حصل لدينة ابنة يعقوب (تك ٣٤ : ١ ي) وكيف انتقم لها أخوها من مدينة شكيم.

تقسم صلاة يهوديت أربعة أقسام:

القسم الاول (آ ٢ – ٤) يذكر قصة دينة، ابنة يعقوب، التي أذلّها بنو شكيم فانتقم لها شمعون ولاوي. في القسم الثاني (آ ٥ – ٧) تقابل يهوديت بين ضعفها واتكالها على الله وبين تجبّر الأعداء الفارغ (رج ٥ : ٢٣؛ ٦ : ٢). في القسم الثالث (آ ٨ – ١٠) تطلب يهوديت من الرب أن يعاقب الأشوريين المتكبّرين الذين حلّلوا لنفوسهم كل المحرّمات. والقسم الرابع (آ ١١ – ١٤) يستعيد ما قيل في القسم الثالث ويقدمه بشكل مديح: ليست قوتك بالكثرة يا رب، ولا مرضاتك بقدرة الخيل.

قالت مشورتك (آ ٦): جسّد الكاتب مشورة الله (رج با ٣ : ٣٥) كما جسّدت الأسفار الحكمية الحكمة. كانت الحكمة حاضرة يوم خلق الله الكون، أما المشورة فستكون حاضرة حين يوجّه الله التاريخ.

اتكلوا على فرسانهم ومراكبهم (آ ٧). اعتد الاشوريون بقوّتهم الحربية، وهذا ما شكك بني اسرائيل (حب ١ : ١٢ – ١٧) فانتظروا بثقة عون الله الذي سيأتي لا محالة (تث

٢٠:١؛ ٢ ملك ١:١٢ - ١٧). هنا نفهم رفض الانبياء للتحالفات العسكرية (أش ٣٠:١ - ٥؛ ٣١:١ - ٣) وحذرهم من كل تسارع إلى التسلح (أش ٢٢:١٠ - ١١؛ مز ٣٣:١٦ - ١٧).

أنظر كبرياءهم (آ ٩). الله يمقت تكبّر الأمم (حز ٢٥:٦ - ٧؛ ٢٨:٦ - ١٠؛ حب ٢:٤ - ٥).

بحيلة شفتي اضرب العبد مع السيد (آ ١٠) لأن كل نصر يأتي من عند الرب صانع السماوات والأرض (مز ١٢٠:٢). فيهوديت امرأة ضعيفة وهي من شعب قليل العدد. نتذكّر في هذا المجال الاتقياء من بني اسرائيل (مساكين يهوه) الذين يحسّون بوطأة الحالة الاجتماعيّة وبقساوة الأحداث المؤلمة، وباحتقار الذين هم أقوى منهم والذين يعتبرون نفوسهم أفضل منهم. الله هو كل شيء بالنسبة إلى مساكين الرب، وهم ينتظرون منه كل شيء في حياتهم الخاصة وفي حاجات وطنهم وأرضهم.

كانت استير قد طلبت من الرب كلامًا ساحرًا، أما يهوديت فطلبت لسانًا يغوي اليفانا ويقوده إلى الهلاك. إن استطاعت أن تحبط مؤامرة اليفانا، فسيعرف شعب اسرائيل أنه يستطيع أن يتكل على ربه (مز ٢٠:٢٢؛ ٢٨:٢٥ - ٢٦). إذا ليعط الرب النصر ليهوديت بالسلاح الذي بيدها، ألا وهو جمالها.

خاتمة

خبر يهوديت خبر يتعدّى الزمان والمكان. أو هو يمزج الأزمنة والأمكنة ليدلّ على أن الظالمين في هذا العالم لا يقدرون شيئًا ضدّ الله. فشجاعة مدينة صغيرة، وكدنا نقول قرية، جعلت أعظم جيش احتلال يفشل في جميع محاولاته ورغم عدّته وعدده. وكبرياء ملك وثنيّ تحطّم بيد امرأة، لأنها وضعت ثقتها بالله، إله الآباء، الذي فعل في الماضي وهو سيفعل. هذا ما نكتشفه في الفصل التالي.

الفصل الرابع

يهوديت وأليفانا

١٠ : ١ – ١٣ : ٢٠

بعد أن صلّت يهوديت، وفي صلاتها ما فيها من تذكّر لما حصل لدينة، ابنة يعقوب (تك ٣٤)، ومن محاولة للانتقام على مستوى شريعة المثل (سنّ بسنّ وعين بعين)، انطلقت إلى المخيّم المعادي، إلى أليفانا، لا ترافقها إلا خادمتها. في مثل هذا الضعف ستظهر قدرة الله (١٠ : ١ – ٢٣). وكان لقاء أول بين يهوديت واليفانا (١١ : ١ – ٢٣)، حيث طلب القائد من الأرملة أن تقنع شعبها بالاستسلام. وظلّت يهوديت في مخيّم العدو إلى أن جاء وقت الوليمة التي أعدّها أليفانا على شرف يهوديت (١٢ : ١ – ١٣ : ٢٠). سكر القائد ونام، فاستفادت المرأة من المناسبة وقطعت له رأسه وحملته إلى بيت فلوى. هكذا بدأ انتصار الله في شعبه، وسيتبع هذا الانتصار انتصارٌ آخر.

١ – وانطلقت يهوديت إلى اليفانا (١٠ : ١ – ٢٣)

١٠ : ١ – ١٠ بعد الصلاة ألقت يهوديت عنها مسحها واستحمّت وادّهنت بأطياب نفيسة... هكذا فعلت تامار قبل أن تلتقي بيهوذا (تك ٣٨ : ١ ي) وابيجائيل قبل أن تذهب إلى داود (١ صم ٢٥ : ١٨). نقل الكاتب عبارات من الكتاب المقدس فتصرّف

فيها ككاتب مدراشي يبيّن أن ما حصل في الماضي يكون عبرة لما يمكن أن يحصل في الزمن الحاضر.

آ ١١ – ١٧ وخرجت يهوديت ووصيفتها من المدينة، فرآها الحرّاس الاشوريون فسألوها عن بغيتها فقالت: أريد أن أرى القائد اليفانا.

آ ١٨ – ٢٣ ووصلت يهوديت إلى المخيّم، ثم إلى خيمة اليفانا، فأُخذ جميع من رآها بجمالها، قالت: جئت لأخبر اليفانا بأسرار بني اسرائيل (آ ١٣). إن الكاتب يجعل في فم يهوديت كلام الكذب وهو لا يعتذر عنها لأنه يعتبرها في حرب، وفي عالم الحرب كل الحيل مسموح بها وكل وسائل القتل محلّلة. هذا كان في القديم (حيلة راحاب في يش ٢:١ – ١٧ ومكيدة ياعيل في قض ٤:١٧ – ٢٢)، والكاتب الملهم لا يوافق يهوديت الرأي، ولكنه ينقل إلينا الواقع الذي سيتبدل يومًا بعد يوم.

٢ – أوّل لقاء بين يهوديت وأليفانا (١١:١ – ٢٣)

١١:١ – ٤ وبادر اليفانا يهوديت بالكلام معتذرًا: هو ما أراد الشرّ لشعب اسرائيل، ولكنهم وقفوا بوجه سيده نبوخذ نصر. أما يهوديت فلا خطر على حياتها.

آ ٥ – ٧ وافتتحت يهوديت خطبتها فدلت على حيلتها واستعدادها للعمل. قالت إنها لن تكذب على اليفانا. ولكن في الواقع يحمل كلامها معنين. الله يعمل معك ولكن هذا يكون للشر أو للخير. سيدي لن يفشل، ولكن من هو سيدها نبوخذ نصر أم ملك أورشليم؟

وحوش البحر وعصافير السماء تنقاد لنبوخذ نصر (رج ٣:١١٦ – ١٧؛ دا ٢:٣٨) ولكنها في الحقيقة لا تنقاد الا للرب الإله الذي يعطي الانسان سلطته عليها.

آ ٨ – ١٥ وتمتدح يهوديت حكمة اليفانا، ولكنها أحكم منه وهي ستحتال عليه. وتؤكّد مرة ثانية أنها تقول الحقيقة (آ ١٠) الا أنها تتلاعب على الألفاظ. لا شكّ في أن ما قاله أحيور حق وصدق، أما يهوديت فقالت إن شعبها لا يعيش بحسب شرائع ربّه، لهذا سيعاقبه ربه بتسليمه للأمم. نلاحظ اهتمام يهوديت بحفظ الشريعة الكهنوتية أقله في بعض فرائضها. فهي لما ذهبت إلى اليفانا أخذت معها خبزًا طاهرًا (١٠:٥)، وحين حدّثته أعلنت له أن بني اسرائيل سيرتكبون خطيئة عندما يأكلون أقداس الرب، أي الحنطة

والخمر والزيت المكرس للرب، وهذا لا يأكله الا الكهنة (لا ٢٢ : ١٠)، وهم عندما يأكلونها سيُعاقبون.

آ ١٦ – ١٩ ولهذا، وبما أنهم خطئوا فإن غضب الله سينصبّ عليهم، لهذا جئت إليك... أنا متعبّدة لرب السماء وله أصلّي وهو سيقول لي متى تكون نهاية بيت فلوى، بل أورشليم، بل اليهودية كلها.

آ ٢٠ – ٢٣ فحسن هذا الكلام تقوله امرأة جميلة وذكية. وأجاب اليفانا: إن فعل الله لي هذا، فإلهك يكون إلهًا لي وأنت تكونين عظيمة. نسي اليفانا أن نبوخذ نصر هو الهه (٦ : ٢) وصار ألعوبة بين يدي امرأة.

٣ – وأقامت يهوديت في مخيم العدوّ (١٢ : ١ – ٢٠)

١٢ : ١ – ٩ وأدخلها اليفانا موضع خزائنه، وقدّم لها الطعام فرفضت وأكلت مما جاءت به، ونامت إلى نصف الليل، وعند نصف الليل ذهبت إلى الوادي فاغتسلت وهناك صلّت إلى الرب وطلبت منه أن يرشد خطاها لتخلّص شعبها.

نلاحظ اهتمامها بأمور الطهارة (آ ٢). هي لا تأكل مما يأكله الأمم. فإن هي فعلت صار عملها خطيئة وما عاد الله ينجح مسعاها (دا ١ : ٨).

يصنع الله بيدي ما في خاطري (آ ٤). يحمل كلامها معنين. بالنسبة إلى اليفانا يعني نهاية شعب يهوذا، وبالنسبة إليها نهاية اليفانا وجيشه.

آ ١٠ – ٢٠ وأقام اليفانا وليمة لعبيده وأرسل بوغا خصيّه ليقنع يهوديت أن تأتي إلى الوليمة. فجاءت يهوديت ولكنها أكلت من طعامها. أما اليفانا فشرب حتى سكر، لأنه فرح بوجودها معه.

امتدح بوغا يهوديت كامرأة ترمّلت منذ ثلاث سنوات ونصف السنة، وكفتاة جميلة، فعاملها بإكرام واعدًا إياها أنها ستكون من حريم اليفانا.

جاءت يهوديت إلى الوليمة وما خافت أن تتنجّس بأي طعام وهي التي اعتادت أن تأكل وجبة واحدة في النهار (٢ صم ٣ : ٣٥). هي ابنة الصوم وهي تشبه استير التي صامت قبل أن تلتقي باحشويروش (أس ٤ : ١٦). وكما أن مصير شعب اسرائيل يتقرر في وليمة مع استير، كذلك ستخلّص يهوديت شعبها في إطار وليمة تنتهي بمقتل القائد اليفانا.

٤ – مقتل أليفانا وعودة يهوديت إلى بيت فلوى (١٣ : ١ – ٢٠)

١٣ : ١ – ٣ وانتهى العشاء وترك الجميع يهوديت مع اليفانا، أما هي فقالت لبوغا ولوصيفتها أن ينتظراها خارجًا: إنها ستذهب كعادتها إلى صلاة في نصف الليل. كلهم ناموا من السكر ما عدا يهوديت التي ظلّت ساهرة تنتظر ساعة العمل وها هي قد أتت.

آ ٤ – ٥ صلّت يهوديت قبل أن تقوم بهذا العمل الخطير: أيها الرب إله اسرائيل أنظر في هذه الساعة إلى عمل يدي.

إن صلاة يهوديت لا تحمل عواطف الانتقام مثل صلاة استير، ولكنها تلتقي وصلاة الأبرار في العهد القديم. قال المرتل: «أذكر أن عدوًا عيّر الرب، وشعبًا جاهلاً استهانوا باسمك. لا تسلِّم إلى الوحوش نفسًا معترفة لك، ولا تنسَ حياة بائسيك على الدوام» (مز ٧٤ : ١٨ – ١٩). وقال الفتيان الثلاثة: «لا تخذلنا إلى الانقضاء لأجل اسمك، ولا تنقض عهدك ولا تصرف رحمتك عنا» (دا ٣ : ٣٤ – ٣٥؛ رج سي ٣٦ : ١ – ١٩).

آ ٦ – ١٠ واقتربت من اليفانا وأخذت سيفه وقطعت رأس القائد وحملته في مزودها وتركت المخيّم وتوجّهت إلى الوادي مع وصيفتها فوصلتا إلى بيت فلوى.

وهكذا كما ان امرأة قتلت سيسرا رئيس يابين (قض ٤ : ٢١)، كذلك فعلت يهوديت باليفانا قائد جيش نبوخذ نصر.

آ ١١ – ١٦ ولما وصلت يهوديت إلى بيت فلوى قالت للحرس: افتحوا الأبواب فان الله معنا وهو يحمينا بيده القادرة. ولما فتحوا قالت لهم: سبحوا الرب إلهنا الذي لم يخذل المتّكلين عليه.

الله أجرى قوة في اسرائيل (آ ١١). فالله إله الحرب وإله الجنود، وكل بني اسرائيل ينشدون أعماله العظيمة (خر ١٥ : ١ – ٢؛ مز ٦٨ : ١ ي؛ ٩٨ : ١ – ٣). فعل في أيام يشوع والقضاة وهو يفعل اليوم أيضاً.

حفظني الرب في مسيري وارجعني بغير نجاسة خطيئة (آ ١٦). أجل، انتصرت يهوديت انتصارًا كاملاً. انتصرت على نفسها فلم ترتكب خطيئة، وانتصرت على اليفانا فخلّصت شعبها.

آ ١٧ – ٢٠ وبدأ الشعب نشيد الشكر: مبارك أنت يا رب.

وامتدح عزّيا يهوديت: مباركة أنت يا بنيّة من الرب الإله فوق جميع نساء الأرض. تبارك الرب خالق السماء والأرض الذي سدّد يدك لضرب رأس قائد أعدائنا.

وأجاب الشعب: آمين، آمين.

خاتمة

حين نقرأ سفر يهوديت، يجب أن لا نهتّم بإعادة الأمور إلى قياس معقول. مدينة صغيرة تجاه جيوش العالم كله. امرأة أرملة ستعلّم الشجاعة للقوّاد والجنود وكل الشعب. مثل هذا التضخيم يدخل في آداب تتوخّى مساندة المقاومين وإنعاش غيرتهم على الله.

لا يهمّ الراوي أن يُبرز عظمة المقاتلين وحكمة القوّاد، بل يد الله وثقة الشعب بعنايته. هذا ما فعله الربّ بيد امرأة، ولم يحتج إلى شخص مثل داود أو يشوع. فهو الذي يخلّص. لهذا، يبقى على الشعب أن ينتظر هذا الخلاص في الاستسلام الكامل لعمل الله. هذا ما قال موسى للشعب العبرانيّ الذي وجد البحر أمامه والعدوّ وراءه: «الرب يحارب عنكم، وأنتم لا تحرّكون ساكنًا» (خر ١٤: ١٤). وفعلت يهوديت كل شيء باسم الرب، فكان هذا الخلاص من جيش اليفانا ترجيعًا لخلاصات عديدة تمّت في الماضي، بل ترجيعًا لذلك الخلاص العظيم الذي كان في أساس تكوين الشعب، وهو الخلاص من عبوديّة مصر وعبور البحر الأحمر قبل الإقامة في البرية، في حمى الربّ وعنايته.

الفصل الخامس

انتصار شعب الله

١٤ : ١ – ١٦ : ٢٥

في هذا الفصل وفي الذي سبقه، بدت يهوديت الشخص الرئيسيّ في الخبر. وهي ستحمل الخلاص إلى شعبها. وحدها حافظت على هدوء أعصابها ساعة أحسّ الجميع بالضيق واستسلموا إلى اليأس. واستعملت الحكمة، بل استعملت الحيلة فأوقعت اليفانا في حبائلها أو هو وقع في شهوته من ميل إلى الشرب قاده إلى السكر، ومن بحث عن اللذة جعله يضعف أمام امرأة. وهكذا كان انتصارها بداية انتصار شعبها الذي اكتفى بأن يدافع، بل هاجم المخيّم الأشوريّ. هنا نبتسم بعض الشيء حين نرى المدينة الصغيرة تهاجم أشرس الجيوش في العالم القديم. ثم، حين دوّن سفر يهوديت، كان الأشوريون قد زالوا من المسرح السياسيّ، وكانت مدينتهم نينوى قد دمّرت سنة ٦١٢ ق. م. وبعد هذا «النصر» بدأ نشيد الشكر.

١ – يهوديت تروي ما فعلت وتهيّىء للمرحلة المقبلة (١٤ : ١ – ١٥)

١٤ : ١ – ٤ وأعطت يهوديت بعض النصائح لأهل المدينة: علّقوا هذا الرأس على أسوارنا وليأخذ كل واحد سلاحه... لا بد من اللجوء إلى الحيلة مرة أخرى وجيش أشور لا يُعد ولا يُحصى. عندما يحلّ الذعر بجيش العدو يهجم بنو يهوذا.

آ ٥ - ١١ ودعت يهوديت أحيور ليرى ما صنعه الرب على يدها. أغمي عليه حين رأى رأس اليفانا ثم سجد أمام يهوديت وقال: «مباركة أنت في كل خيام يهوذا وفي كل الشعوب». ولما روت له ما صنعت ترك سنّة الأمم وآمن بالله واختتن.

وهكذا، وعبر شخص أحيور، أعيد الاعتبار إلى بني عمون. هم أبناء زنى كما تقول قصة لوط وابنتيه (تك ١٩: ٣٠ ي)، ولا يحقّ لهم أن يدخلوا في جماعة الرب (تث ٢٣: ٣). أما الآن فدخل أحيور في جماعة الرب إلى الأبد فصار باكورة بني عمون.

آ ١١ - ١٩ وعلق بنو يهوذا رأس اليفانا على الأسوار، وحاولوا أن يهاجموا صفوف الأعداء المتقدّمة. ذهب القوّاد ليوقظوا اليفانا فوجدوه جثة هامدة. صرخ بوغا ثم القواد: امرأة عبرانية بلبلت بيت الملك نبوخذ نصر.

٢ - بيت يهوذا يهاجمون الأشوريين الفارين (١٥: ١ - ١٤)

١٥: ١ - ٧ وهنا تنقلب الأدوار. صار القويّ ضعيفًا والضعيف قويًا. خاف الأشوريون فهربوا ولحق بهم بنو يهوذا الذين جاؤوا حتى من جلعاد والجليل وأورشليم. لحقوهم حتى دمشق وجوارها.

لا ننسى أن اليفانا جمع جيشه في جوار دمشق وزحف على اليهودية وها جيشه يتبدّد في المكان الذي نوى فيه الشر على شعب الله. هذه هي شريعة المثل تطبق على اليفانا. أراد أن يقتل فقُتل، أراد أن ينهب فنُهب.

آ ٨ - ١٠ وجاء يوياقيم من أورشليم مع شيوخ بني اسرائيل ليروا ما فعله الله من أجل شعبه، وامتدحوا يهوديت وقالوا: أنت مجد أورشليم، أنت فرح بني اسرائيل، أنت فخر شعبنا.

انتصرت يهوديت فكان انتصارها مثل انتصار مردخاي (أس ٨: ١٥؛ ١٠: ٣). هي فعلت بيدها، وهو فعل بحكمته، فخلّص كل منها الشعب في وقت المحنة.

آ ١١ وسلب الشعب مخيم الأشوريين. شدد الكاتب على أن الشعب سلب غنى الأشوريين (رج أش ٩: ٢)، أما في سفر استير فأشار الكاتب إلى أن المنتصرين اليهود لم يمدّوا يدهم إلى الغنيمة (أس ٩: ١٠، ١٦). ويجدر القول بأن يهوديت حرمت نفسها من الغنيمة (١٦: ١٩) عاملة بما تقول الشريعة (تث ١٣: ١٣ - ١٩؛ لا ٢٧: ٢٨ ي).

آ ١٢ – ١٤ وسارت أجواق النساء وراء يهوديت، وأكاليل الغار على رؤوسهن على عادة نساء اليونان. هكذا فعلت مريم أخت هارون: أخذت الدف بيدها وخرجت النساء كلّهن وراءها بدفوف ورقص (خر ١٥ : ٢٠). وهكذا فعلت ابنة يفتاح (قض ١١ : ٣٤) لملاقاة والدها العائد من الحرب، وهكذا فعلت النساء في اسرائيل يوم قتل داود جليات (١ صم ١٨ : ١٦).

٣ – نشيد يهوديت (١٦ : ١ – ٢٥)

١٦ : ١ – ١٧ يبدو هذا النشيد بشكل مزمور تمتدح فيه يهوديت الرب.

في البيت الاول (آ ١) تدعو يهوديت الشعب: سبّحوا الرب بالدفوف، رنّموا للرب على الصنوج.

في البيت الثاني (آ ٢) تعلن السبب الذي لأجله تنشد مديحها: الرب سيّد الحروب أنقذنا من أيدي أعدائنا.

في البيت الثالث (آ ٣ – ٦) تتوسّع في موضوع الشكر: أتى أشور بجيش عظيم، أراد أن يدمّر ويقتل فتغلّبت عليه امرأة.

في البيت الرابع (آ ٧ – ٩) نعود إلى آ ٥ ونتحدّث عن المرأة التي سحرت اليفانا بجمالها فقتلته.

في البيت الخامس (آ ١٠ – ١٢) نعود إلى آ ٦ حيث الضعيف ينتصر والقوي ينكسر.

في البيت السادس (آ ١٣ – ١٥) تعود يهوديت إلى المديح: فلنسبّح الرب تسبيحًا جديدًا ونرنّم نشيدًا جديدًا لإلهنا.

وفي البيتين الأخيرين (آ ١٦ – ١٧) تستخلص يهوديت العبرة من الأحداث: من يتّقي الرب يكون قويًا عند الرب في كل شيء. الويل للأمة التي تقوم على شعب الرب. وهكذا يعود النشيد من النظرة الشاملة إلى النظرة الضّيقة فيفكر بشعب من الشعوب متناسيًا سائر الشعوب (رج يوء ٤ : ١ – ٤؛ أش ٦٦ : ٢٤؛ سي ٧ : ١٧).

آ ١٨ – ٢٠ وسار الشعب في الصبح حتى وصلوا إلى أورشليم. هناك قرّبوا تقادمهم ومحرقاتهم وقرّبت يهوديت ما حرّمته على نفسها من سلب من خيمة اليفانا. وظلت الفرحة قائمة في أورشليم أمام الهيكل ثلاثة أشهر.

أجل، واحتفل الشعب بالنصر في أورشليم حيث مركز العبادة الذي تجدّد منذ زمن قليل (٤ : ٣؛ ٥ : ١٩). من أورشليم انطلق الأمر بالمقاومة (٤ : ٦ – ٨) وفي أورشليم بدأت التضرّعات من أجل السلام في البلاد (٤ : ١١ – ١٥)، والدفاع عن أورشليم كان أحد أهداف المقاومة في بيت فلوى (٨ : ٢١ – ٢٤؛ ٩ : ٨ – ١٣)، فهل نعجب أن ينشد الشعب نشيد الشكر في أورشليم؟

آ ٢١ – ٢٥ شيخوخة يهوديت وموتها.

وظلّت يهوديت من دون زواج كل أيام حياتها مع أن كثيرين طلبوا يدها.

وعاشت يهوديت ٥٠٠ سنة، وهكذا باركها الله بالعمر الطويل والغنى الوفير، بل بالاولاد العديدين وهي التي خلّصت شعبها من الموت فاستحقت أن تكون فخر نساء أورشليم.

خاتمة

وهكذا ينتهي هذا الكتيّب الذي دوّن ليشجّع اليهود في حقبة يهدّدهم فيها خطر آتٍ من العالم الوثنيّ. وليسوا هم فقط الذين يتعرّضون، بل عبادة الله الواحد. وهكذا ارتبطت قضيّة الشعب بقضيّة الله، وقضيّة الله بقضيّة الشعب. هنا نتذكّر ما قاله موسى لله حين أراد أن يدافع عن الشعب. ماذا سيقول الأعداء؟ أترى الله صار ضعيفًا فما عاد في وسعه أن يحامي عن شعبه؟ أتراه صار أصمّ لا يسمع وأعمى لا يرى؟ كانت يهوديت قد صلّت: «إجعل شعبك بجميع عشائره يعلم أنك وحدك الإله القويّ الجبّار، الإله القادر على حمايته» (٩ : ١٤). بل ستعلم شعوب الأرض كلها أن التكبّر لا ينفع أمام الله. حسبَ ملكُ صور نفسه إلهًا، فنزل إلى الجحيم، إلى عالم الموتى، شأنه شأن سائر البشر. وحسب نبوخذ نصر، من خلال كلام اليفانا، أنه إله على المسكونة كلها، فاذا بجيشه يهزم شرّ هزيمة. وهكذا يتحقّق ما قيل في المزمور: «هؤلاء بالعجلات وهؤلاء بالخيل». على جيوشهم يتّكلون. أما نحن فندعو باسم الرب. ويكون لنا النصر.

خاتمة سفر يهوديت

سفر يهوديت هو قبل كل شيء سفر ذو طابع دينيّ. فهو يصوّر وضع العالم اليهوديّ داخل الممالك الكبرى، كما يستطيع أن يصوّر هؤلاء المسيحيّين المشتّتين في بلدان كثيرة فيكوّنون أقليّات مهدّدة في حرّيتها وفي وجودها. هل ستذوب داخل الاكثرية؟ هل ستنغلق على ذاتها بانتظار أن تموت؟

سفر يهوديت هو خبر امرأة تخلّص شعبها. فجمال هذه الأرملة ملأ الكاتب أعجابًا فشدّد على «السحر» الذي مارسته هذه المرأة حتى على الأعداء (١٠ : ١٩). وهذه المرأة عرفت أن تخاطر بحياتها، بجمالها، بحياتها الخلقيّة. عرفت الجرأة، عرفت التحدّي، فكانت في خطّ الذين قال عنهم يسوع: «ملكوت الله يؤخذ عنوة، والأقوياء يأخذونه».

ماذا نتعلّم بعد من سفر يهوديت؟ الله هو الإله المتسامي. ومع ذلك، فهو يحتاج إلى البشر حتى إلى الضعفاء منهم. لم يفعل معجزة في خبر يهوديت، ولم يتدخّل بشكل خارق. بل اكتفى بإيمان امرأة ضعيفة لينتصر على عدوّ أعمته شهوته فوقع في شباك الموت. هكذا تفعل العناية في حياة البشر.

ويحاول سفر يهوديت أن يطرح مسألة الألم والعذاب. كيف يرضى الله أن يتألّم الأبرار الضعفاء؟ هذا ما يشكّك المؤمنين. ولكن كل هذا الألم هو في نظر يهوديت محنة يمرّ فيها الانسان، وعبرة تدلّنا على عناية الله، ومناسبة لكي تزداد ثقتنا بالله واندفاعنا من أجل خلاص الآخرين. أجل، صارت المحنة مناسبة شكر لله. هنا نتذكّر كلام القديس بولس: عندما تكثر آلامنا في المسيح، يكثر أيضاً عزاؤنا (٢ كور ١ : ٥). ويزيد بولس في كو ١ : ٢٤ أنه يكمّل في جسده ما ينقص من آلام المسيح في سبيل جسده الذي هو الكنيسة.

وفي النهاية يدعونا سفر يهوديت إلى روح المداعبة التي تجعلنا نسخر من الأمور ولا نعطيها من الأهميّة أكثر مما تستحقّ. هناك كذب يهوديت على اليفانا. من يصدّق هذه «الكذبات» إلا شخص مغفّل؟ وحيلة يهوديت مطليّة بالكلس الابيض، فمن لا يكتشفها؟ ودخول يهوديت إلى عالم هؤلاء الجنود، من لا يرى فيه خطرًا على حياتها الأخلاقية؟ كل هذا قد وُضع من أجل الخير. ولا نحاول أن نعذر يهوديت لأجل كذبها وحيلتها. ولا نتساءل عمّا صارت إليه يهوديت، وهل زنت مع القائد أو أحد قوّاده. فكل هذا الخبر يريد أن يقول لنا بأن لا نهتمّ بمن يقتل الجسد، بأن لا نهتّم بالعدوّ الوثني وآلهته الصمّاء والعمياء. فالله هو الذي يسهر على أحبّائه. وعنايته هي التي تقود الأحداث. أما التفاصيل فهي من أجل القارئ الذي يرى كيف أن الله يكتب مخطّطه بواسطة البشر في تاريخ العالم، في حياة شعبه، وكل مؤمن من مؤمنيه.

الكتاب السادس

سفر طوبيّا

أو

قصّة عائلة مباركة

الفصل الأوّل

مدخل إلى سفر طوبيّا

١ – مقدّمة

كتاب طوبيا قصّة رائعة تقرأها فترتاح لها. فالخبر والصلاة والنشيد والبركة والحكمة تتوالى فلا تترك الضجر يدخل قلبنا ولا الرتابة تتسلّط علينا.

كتاب طوبيا كتاب حكمة يعلّمنا كيف نقرأ الأحداث ونفهمها. لا نجد فيه نظريّات مجرّدة، بل أخبارًا تكشف لنا عن مخطّط الله في عائلة من العائلات، وبالتالي في كل شعب الله. فكل ما كُتب في شعب إسرائيل يجد انعكاسًا له وجوابًا في تلك العائلة.

كتاب طوبيا كتابنا نحن البشر يشهد على الحياة اليومية التي نعيشها. نقرأ فيه عن العائلة والوطن، عن العائشين في المنفى والراجعين إلى بلادهم، عن ابتعاد الابن عن أبيه ولقائه به، عن استعداد لسفر وحفلة زواج، عن مرض وشفاء، عن غنى وفقر.

كتاب طوبيا كتاب عجائب الله يرسم أمامنا طريق الرجاء. ففي الأرض البعيدة ينقلب شقاءُ الشيخ الأعمى سعادةً وتعاسةُ سارة فرحًا بعد أن صارت الصلاتان صلاة واحدة رغم بُعد المسافة التي تفصل عائلة طوبيا عن عائلة سارة. وإليهما أرسل الله الملاك رفائيل فخلّص سارة من شرّ الشيطان وشفى الشيخ فرأى بعينيه نهاية شقاء الشعب وبداية خلاص أورشليم.

٢ – سفر طوبيا: مَن كتبه ومتى كُتِب

أ) اسمه في اللاتينيّة طوبيا. فالأب والابن يحملان اسمًا واحدًا. وهذا ما فعلته الترجمة اليسوعيّة القديمة. أمّا في اليونانيّة فاسم الأب طوبيط أو: طوبيت كما في (اليسوعيّة الجديدة) واسم الابن طوبيا واسم الكتاب طوبيط لا طوبيا. واتّبعت السريانيّة النص اليونانيّ فسمّت الكتاب طوبيط وميّزت بين الأب والابن. ولكنّنا نبقي على اسم الكتاب كما عرفه النصّ العربي: سفر طوبيا.

على كل حال، طوبيا وطوبيط يعودان إلى جذر واحد «طوب» ويقابله في العربيّة طيّب. وطوبيا يعني «الربّ طيّب وصالح». ولقد ذُكر اسم طوبيا مرارًا في الكتاب المقدّس. فهناك طوبيا (زك ٦: ١٠، ١٤) أحد العائدين من سبي بابل الذي أظهر كرمًا وسخاءً من أجل بناء الهيكل؛ وطوبيا رئيس إحدى العائلات الذي لم يستطع أن يبرهن عن أصله بعد رجوعه من السبي (عز ٢: ٦٠؛ نح ٧: ٦٢)؛ وطوبيا العمّوني (نح ٢: ١٠، ١٩، ٣: ٣٥) الذي عارض بناء أسوار أورشليم مع سنبلط الحوروني؛ وطوبيا أحد اللاويّين الثمانية الذين أرسلهم الملك يوشافاط يعلّمون الشعب ما ورد في التوراة (٢ أخ ١٧: ٨).

ب) من كتب سفر طوبيا؟ هذا ما لا نعرفه. في القسم الأوّل (١: ١ – ٣: ٦) يحدّثنا طوبيط بصيغة المتكلّم وكأنّه كاتب الكتاب. غير أنّنا نلاحظ أنّ النسخة الشعبيّة اللاتينيّة والترجوم الأرامي لا يقدّمان القسم الأوّل بصيغة المتكلّم. وعليه فقد نكون أمام حيلة أدبيّة يجلب بها الكاتب انتباه السامع والقارئ.

إنّ الكاتب يهودي جعل طوبيط البطل الرئيسيّ لروايته كما جعل كتّاب آخرون راعوت واستير ويهوديت أبطالاً لكتبهم. ولا ندري أين عاش، ولكن إن كُتب نصّه في اللغة الأراميّة جاز لنا أن نفترض أنّه عاش بالأحرى في بلاد الشتات، بعيدًا عن يهوذا وأورشليم.

ج) إذا كنا نجهل كاتب الكتاب فلن نعرف متى كُتب. ولكن ألا نقدر أن ننطلق من أحداث يذكرها الكاتب؟ فهو يحدّثنا عن دمار يهوذا وخراب أورشليم (ف ١٣ – ١٤) وهذان أمران حدثا مرارًا في تاريخ شعب الله. ويحدّثنا عن خراب نينوى (٦١٢ ق. م.)، ولكنّ هذا الحدث يبدو قديمًا جدًّا (١٤: ٤، ١٥). ويشدّد سفر طوبيا على الشرائع الموسويّة (١: ٦ ي) ويورد ما يجب دفعه للكهنة وللاويين من بواكير وعشور، وهذا تشريع جاء متأخّرًا في تاريخ بني إسرائيل.

ثمّ إذا قابلنا سفر طوبيا بالكتب الحكمية المتأخّرة، مثل ابن سيراخ، نجد أنّ طوبيا تجاوز النظرة المادية عن الثواب والعقاب كما يعلّمها ابن سيراخ (٧:٢٧ - ٢٨؛ رج ٢ مك ٧:٢٧). فقد كان ابن سيراخ يعتبر المجازاة على هذه الأرض مرتبطة بحياة الإنسان: فإن كان بارًّا كانت له السعادة، وإن كان خاطئًا حلَّ به الشقاء. أمّا طوبيا فيعتبر أنّ آلام البارّ لا تتنافى وصداقته مع الله.

كل هذا يدفعنا إلى القول إنّ سفر طوبيا كُتب في زمن متأخّر، ولكن بما أنّه لا يذكر شيئًا عن المكّابيّين ولا عن الصراع بين الفرّيسيّين والصادوقيّين حول القيامة، وهذا أمر حدث في أواسط القرن الثاني، فيمكننا القول إنّه كُتب حوالي السنة ٢٠٠ ق. م.

٣ - نصوص سفر طوبيا

دُوِّن سفر طوبيا في اللغة العبرانيّة أو في اللغة الأراميّة. فقد عثر العلماء في مغاور قمران على مقطعين صغيرين في اللغة الأراميّة ومقطع واحد في العبرانيّة، إلاّ أنّ هذه المقاطع لا تعتبر شاهدًا أكيدًا على النصّ الأصليّ.

ووصل سفر طوبيا باليونانيّة إلينا في نسختين متباينتين: النسخة الأولى تحتوي «النص الطويل»، ونجدها في المخطوط السينائي الذي يعود إلى القرن الرابع المسيحي. وانتقل هذا النصّ إلى اللاتينيّة القديمة التي سبقت الترجمة اللاتينيّة الشعبيّة (أي الفولغاتا)، ثمّ إلى الأرامية، وأخذت به معظم الترجمات الأوروبيّة الحديثة، وترجمة الآباء اليسوعيّين الجديدة (كتب التاريخ، بيروت ١٩٨٦، ص ٨٨٠ - ٨٩٨).

أمّا النسخة الثانية فتحتوي «النص القصير» الذي نقرأه في أكبر عدد من المخطوطات اليونانيّة القديمة ولاسيّما الفاتيكاني والاسكندراني (القرن الرابع المسيحي). وهذا النص نُقل إلى السريانية والحبشية والقبطية وهو الذي تقرأه الكنائس اليونانية اليوم. ويبدو أنّ كاتب النص القصير انطلق من النصّ الطويل فصحّح لغته ولخّص نصوصه وتخلّص من بعض التفاصيل الجانبيّة فجاء النص الجديد آية من آيات البديع. بيد أنّ هناك نظرية أخرى تعتبر أنّ النصّ القصير هو النصّ الأصليّ، زاد عليه كاتب النصّ الطويل العديد من التفاصيل التي سلبت النص القصير الكثير من جماله. أمّا الدراسات الحديثة فتعتبر أنّ النص القصير هو النصّ الأصليّ وهو الذي اتّبعته جمعيات الكتاب المقدّس في الترجمة العربيّة، وهو الذي نأخذ به في هذا الشرح.

أمّا نص الفولغاتا اللاتينيّة، فقد نقله القدّيس إيرونيموس في يوم واحد، كما يقول في إحدى رسائله. انطلق من النص الأرامي كما قرأه له أحد المعلّمين وترجمه، واستعان باللاتينيّة القديمة، وطبع النص بطابع الزهد، وقدّم نظرته الخاصة في الزواج. وهذا النص هو الذي أخذت به الكنيسة اللاتينيّة منذ القرن الخامس ونقرأه في ترجمة الآباء اليسوعيّين التي نُشرت سنة ١٨٨١.

أمّا نص السريانيّة البسيطة فإن وُجد في الماضي، فهو اليوم قد ضاع وحلّت محلّه الترجمة السريانية «الهكسبلية» المرتبطة بأوريجانس. وهذا النصّ السرياني الهكسبلي نقرأه في مخطوطة واحدة دُوِّنت بين نهاية القرن السابع والنصف الثاني من القرن الثامن وظلّت في دير السريان في دير النطرون بمصر إلى أن نقلت إلى لندن. أمّا سائر المخطوطات في كمبريدج ولندن ودياربكر وباريس ودمشق ورومة فهي تحتوي مزيجًا من نصوص متباينة.

وفي العربيّة خمس ترجمات: فترجمة الرزّي (١٦٧١) والترجمة اليسوعية القديمة (١٨٨١) مأخوذتان عن اللاتينيّة. وترجمة الآباء الدومينيكان انطلقت من النص السرياني فارتبطت بالنص القصير. والترجمة الحديثة للآباء اليسوعيين (١٩٨٦) نقلت النص الطويل كما هو وارد في ترجمة أورشليم الفرنسية للكتاب المقدّس. والترجمة الخامسة قامت بها جمعيات الكتاب المقدّس منطلقة من النص القصير الذي تقرأه الكنيسة اليونانية في ليتورجيتها.

٤ – سفر طوبيا كتاب قانوني

منذ سنة ١٥٦٦ دأب العلماء، على خطى سكتس السياني، على التمييز بين الكتب القانونية الأولى، وهي التي وصلت إلينا مدوَّنة باللغة العبريّة (وقسم قليل منها بالأراميّة) والكتب القانونيّة الثانية، وهي التي وصلت إلينا مدوّنة باللغة اليونانيّة وعددها سبعة: طوبيا، يهوديت، الحكمة، ابن سيراخ، الأوّل والثاني للمكّابيّين، وباروخ. نضيف إلى ذلك بعض المقاطع من أستير ودانيال ورسالة إرميا.

وهكذا يكون سفر طوبيا أوّل كتاب في اللائحة القانونية الثانية، قرأه اليهود ولكنّهم لم يجعلوه بين الأسفار القانونيّة، وقرأه المسيحيّون ولكنّ إدخاله في الأسفار القانونيّة كان موضع نقاش، فرفضه كل من إيرونيموس وأثناسيوس الإسكندرانيّ وكيرلّس الأورشليمي

وغريغوريوس النازيانزي، وقَبِلَ به بوليكربوس وهرماس وإكليمنضس الإسكندراني وأُريجانيس وقبريانس القرطاجي وأمبروسيوس وأوغسطينس.

في مجامع هيبونة (٣٩٣) وقرطاجة (٣٩٧، ٤١٩) أعلن الآباء المجتمعون حول أوغسطينس قانونية سفر طوبيا، وكذا فعلت الكنيسة الشرقية في ترولو سنة ٦٩٢، وأقرّت الكنيسة الكاثوليكيّة بأكثريّتها اللاتينيّة أنّ الأسفار القانونيّة الثانية، ومنها طوبيا، هي كتب قانونية، في مجمع فلورنسا (١٤١١) والمجمع التريدنتيني (١٥٤٦) والفاتيكاني الأوّل (١٨٧٠).

نشير هنا إلى أنّ إيرونيموس أراد أن يحذف طوبيا من الأسفار القانونيّة بتأثير من معلّميه في العبرانيّة، وأنّ البروتستانت ظلّوا حتى بداية القرن الثامن عشر يُلحقون الكتب القانونية الثانية بالكتب القانونية الأولى، ومن ثمّ حذفوها أو أعتبروها كتبًا منحولة.

٥ – تصميم سفر طوبيا

يُقسم سفر طوبيا ثلاثة أقسام. في القسم الأوّل (١ : ١ – ٣ : ١٧) نتعرّف إلى طوبيط في المنفى، ونسمع صلاته وصلاة سارة في الضيق، وننتظر أن يستجيب الله صلاتها. وفي القسم الثاني (٤ : ١ – ١١ : ١٩) نرى الله يتدخّل من أجل محبّيه: يرافق طوبيا الشاب بن طوبيط في سفره فينجّيه من خطر الموت، ويشفي سارة من مرضها ويقدّم لها زوجًا يعيد السعادة إلى حياتها، ويحمل إلى الشيخ الأعمى الدواء الذي يعيد إليه النظر. وفي القسم الثالث (١٢ : ١ – ١٤ : ١٥) تنتهي القصة بأجمل ما يكون: يعرّف رفائيل بنفسه وينشد طوبيط نشيد خلاص شعبه ومجد أورشليم. ويدفن طوبيا والدَيه وحمويه دفنة كريمة بعد أن قضوا حياة صالحة شبعوا فيها من الأيّام. وهكذا جرّب الربّ أحبّاءه، ولكنّه جازاهم المجازاة الحسنة وهم على هذه الأرض. فماذا ترى يجازيهم في الحياة الأخرى؟ تلك قضية لم يتطرّق إليها سفر طوبيا.

في سفر طوبيا تتجاذب الأفكار بعضها بعضاً وكذلك الفصول. فما نقرأه في البداية نجد جوابًا عنه في النهاية. يحدّثنا الفصل الأوّل عن حياة طوبيط في المنفى ويحدّثنا الفصل الرابع عشر عن المشتّتين الذين سيرجعون ويستأنفون بناء بيت الله الذي أُحرق. نقرأ في ف ٢ – ٣ أنّ طوبيط وسارة صلّيا في ضيقها وطلب كل واحد منها الموت لنفسه، وفي ف ٩ نقرأ أنّ

طوبيط شكر للرب الخلاص الذي تمَّ لا لفرد من أفراد الشعب وحسب، بل لأورشليم كلّها. وفي ف ٤ يرسل الله ملاكه رفائيل ليستجيب صلاة طوبيط وسارة، وحين أتمَّ هذا ما أرسله الله به كشف عن ذاته وأخبر عن الرب الذي أرسله ليحمل الشفاء إلى المتضايقين (ف ١٢). في ف ٥ يبتعد طوبيا عن والده مزوّدًا بنصائحه، ولكنّه ينجّي سارة من الضيق الذي يثقل صدرها (ف ٨). وحين يرجع إلى والده، يشفيه من العمى ويعيد إليه النور من جديد (ف ١١).

وكتاب طوبيا هو كتاب المسافرين من أجل أعمالهم: استرداد الفضّة من راجيس؛ زواج سيتمّ في بيت رعوئيل؛ لقاء بأهل تركناهم؛ القلق بعد الفرح... ترك طوبيط أرض الرب وعاش في المنفى بعيدًا عن الهيكل ولكنّه سيرجع إلى أورشليم. ذهب بالدموع وعاد بالابتهاج فكان كالحالم لا يصدّق ما تراه عيناه. وهكذا يكون سفر طوبيا كتاب الحجّاج الصاعدين إلى أورشليم وقلوبهم عامرة بالرجاء رغم قساوة الغربة وألم الفراق والضيق الذي يولّده البؤس والشقاء. الله جرح وهو يشفي، الله أدّب وهو يخلّص. إن فرّق شعبه وسط الأمم فلكي يخبروا بمعجزاته ويعرف الناس أن لا إله قادرًا سواه. ونحن شعب الله السائرين إلى أورشليم السماوية هل فهمنا أنّنا غرباء ونزلاء مثل آبائنا في الإيمان (مز ٣٩: ١٣)، وأن لا مدينة لنا باقية هنا، بل ننتظر الآتية (عب ١٣: ١٤)؟ هل عرفنا أنّ الرب رفيقنا في الطريق الصعبة يرسل إلينا ملاكه، بل هو أرسل ابنه شبيهًا بنا في كل شيء فحمل عاهاتنا وأمراضنا وقادنا معه إلى أبيه السماوي؟

٦ – سفر طوبيا في إطاره التاريخي

أ) سفر طوبيا والتاريخ

نقرأ سفر طوبيا فنجد ذواتنا في إطار من التاريخ والجغرافيا، وهذا ما جعل التقليد اللاتيني يجعل سفر طوبيا بين الكتب التاريخيّة لا الحكميّة رغم ما يشتمل عليه من تعليم حكمي. فهناك المسبيّون من بني إسرائيل الذين سباهم الأشوريون إلى أرض أشور وماداي (١: ١ ي؛ ٣: ٧؛ ٤: ١). وهذا واقع نقرأه في ٢ مل ١٥: ٢٩: في أيّام فاقح ملك إسرائيل جاء تجلت فلاسر الثالث ملك أشور فأخذ عيّون وآبل... وجميع أرض نفتالي وجلاهم إلى أشور. ذاك كان الجلاء الأوّل سنة ٧٣٤ ق. م. ويتبعه جلاء ثانٍ سنة ٧٢٢

ق. م. حين احتلّ سرجون الثاني السامرة فجلا بني إسرائيل إلى أشور وأسكنهم في حلاح وعلى خابور نهر جوزان وفي مدائن ماداي (٢ مل ١٧ : ٦).

ونتعرّف إلى ملوك أشور: شلمنصّر الخامس (١ : ٢) وسنحاريب (١ : ٢٢) وأسرحدّون (١ : ٢٢)، كما نتعرّف إلى أحياحور أي قياحور، ملك ماداي (١٤ : ١٥) ونعلم أنّ نينوى أخذت سنة ٦١٢ (١٤ : ١٥).

ويدخلنا سفر طوبيا في نظم دينيّة واجتماعيّة تجعلنا نعيش في الزمن الذي دُوِّن فيه الكتاب: الحج إلى أورشليم؛ حمل البواكير والعشور؛ أوّل جزّ الغنم (١ : ٦ – ٨). كل هذا أمرت به التوراة وتناقله التقليد وتعلّمه طوبيط عن جدّته دبورة. الزواج داخل القبيلة الواحدة أمر مهمّ (٤ : ١٢ ي؛ ٦ : ١٢)، ومن أخذ امرأة غريبة كان زواجه غير شرعي. أما هكذا صنع نوح وإبراهيم وإسحق ويعقوب؟ أضف إلى ذلك التلميحات العديدة إلى تاريخ شعب إسرائيل، ولا مجال إلى ذكرها الآن.

هذه المعطيات الثابتة والصحيحة ترافقها معطيات أقل ثبوتًا وصحّة. فالذي سبى بني نفتالي إلى أشور لم يكن شلمنصّر الخامس الذي ملك من سنة ٧٢٦ إلى ٧٢٢ (١ : ١ ي)، بل تجلت فلاسر (٧٤٥ – ٧٢٧) كما يقول سفر الملوك الثاني (١٥ : ٢٩). ثمّ إنّ الذي خلف شلمنصّر الخامس (١ : ١٥) لم يكن سنحاريب (٧٠٤ – ٦٨١) بل سرجون الثاني (٧٢٢ – ٧٠٥).

وهناك أمور يجهلها الكاتب. كيف يستطيع المسافر أن ينتقل من اقباطان إلى راجيس في يومين، والمسافة بينها تزيد على ٣٠٠ كلم؟ وكيف يقابل الكاتب بين راجيس واقباطان ويجعلها في الجبال، بينما تعلو اقباطان وحدها ٢٠١٠ أمتار عن سطح البحر (٥ : ٦)؟ هذا يعني أنّ صاحب سفر طوبيا لم يسافر إلى المناطق التي يحدّثنا عنها.

وهكذا نستنتج أنّنا لسنا أمام قطعة تاريخيّة بل أمام خبر تعليمي يبيّن لنا حضور الله وعنايته بشعبه المشتّت في المنفى. ونسند قولنا أيضاً إلى العناصر العجيبة التي ركّبها الكاتب ووضعها في خدمة القصّة التي يروي. فما إن خرج طوبيا إلى خارج البيت حتى وجد شابًا متأهّبًا للسفر (٥ : ٤). في المرحلة الأولى سيتغلّب طوبيا على الحوت ويتّخذ منه الأدوية اللازمة لسارة زوجته العتيدة وطوبيط والده (٦ : ١ – ٥). ثمّ نجد الملاك رفائيل سمّى نفسه عزريا وقال عن نفسه: كان يظهر لكم أنّي آكل وأشرب معكم (١٢ : ١٩).

ونكتشف الشيطان الذي يعذّب سارة ويقتل لها أزواجها السبعة، وكأنّه يحافظ عليها لتكون لطوبيا ابن عشيرتها (٦ : ١٢).

نحن إذًا بعيدون عن التاريخ بمعناه الحديث، بل نحن أمام مدراش أي خبر يتوسّع في تعليم ديني أو أخلاقي. أمّا الواقع فهو أنّ تقيًّا من بني إسرائيل عاش في زمن المنفى أمينًا لشريعة ربّه عاملاً بالرحمة مع قريبه فجازاه الرب أعظم مجازاة رغم الضيق الذي تعرّض له.

من هذا الواقع انطلق الكاتب ونسّق معلوماته التي اتّخذها من مراجع كتابيّة وغير كتابيّة.

ب) المراجع غير الكتابيّة

نجد ثلاثة مراجع غير كتابيّة تشبه إلى حدٍّ ما ما نقرأه في سفر طوبيا:

– قصّة مصرية تروي أنّ أميرة كانت من اقباطان في بلاد ماداي، فتعرّضت لأذى الشيطان ولكنّها نجت منه بواسطة إله مصري.

– قصّة شرقيّة عن المائت العارف للجميل، تروي في نسختها الأرمنيّة أنّ تاجرًا التقى في أحد أسفاره بأُناس يهينون جسد رجل ميت لم يدفع لهم ديونهم. فدفع التاجر الرؤوف لهم الديون المتوجّبة ودفن الميت دفنة تليق به. ومضت الأيّام فافتقر الرجل، فتزوّج عملاً بنصيحة «خادم سري» بابنة رجل غني مات خطّابها الخمسة الذين كانت تلسعهم حيّة ليلة الزواج. ولكن لمّا تزوّج «الرجل» حاولت الحيّة أن تلسعه فنجّاه ذلك «الخادم» وعرّف بنفسه أنّه ذلك الميت الذي دفنه.

– قصّة أحيقار أو حكمة أحيقار، وهي معروفة حتى عند اليونان، وجدت أقدم مخطوطة لها في مصر في القرن الخامس ق. م. إنّ أحيقار شخص تاريخي، لاشك في ذلك. كان وزير ملكي أشور سنحاريب وأسرحدّون (١ : ٢٢؛ ٢ : ١، ١٠)، ولكن جاءت الأسطورة فأعطته وجهًا جميلاً. لم يكن له ولد فتبنّى ابن اخته نادان ليخلفه في القصر الملكي، فعلّمه الحكمة وأعطاه النصائح بشكل أمثال. ولكن يوم أشرك أحيقار نادان في الحكم (١١ : ١٩) نسي نادان الحكمة التي أُعطيت له فافترى على المحسن إليه وأرسله إلى

التعذيب والموت. ولكنّ أحيقار الذي أحاط نفسه بأصحاب كثيرين بسبب حكمته، نجا من الموت، لأنّ جلاّده خبّأه ولم يقتله. وتوارى أحيقار وظلّ يراقب تجاوزات ابن أخته ولا يستطيع أن يفعل شيئًا. ويأتي يوم يسأل فيه فرعون أسرحدّون أن يقدّم له حكيمًا يقدر أن يجيب على أحجياته وتحدّياته، ومنها أن يبني له قصرًا في الهواء. فعجز نادان وسائر موظّفي القصر عن تلبية رغبة الملك، فندم الملك لأنّه أمر بقتل أحيقار. حينئذٍ أقرّ الجلاّد بحيلته وأخبر الملك أنّ أحيقار حيّ هو. فأُخرج أحيقار من مخبإه وتحدّى الفرعون وانتصر عليه. فأعاده الملك إلى منصبه وسلّم إليه ابن أخته فجلده وجعله في السجن ووجّه إليه كلام الملامة بشكل أمثال. وأخيرًا مات نادان في سجنه (١٤ : ١٠).

ج) المراجع الكتابيّة

يعود الكاتب إلى المراجع الكتابيّة فيستوحي منها التعليم الديني الذي يقدّمه لأبناء شعبه.

– عاد أوّلاً إلى حياة الآباء. فسارة امرأة طوبيا اسمها على اسم امرأة ابراهيم وقد وجدها خلال السفر مثل إسحق ويعقوب. واعتبر طوبيط ابنه ضائعًا بل مائتًا كما حسب يعقوب ابنه يوسف. ولم يكن لسارة امرأة ابراهيم أولاد وكذلك كان الأمر بالنسبة إلى سارة امرأة طوبيا. وستتبدّل الأمور بعد زيارة الله لإبراهيم في ممرا، وزيارة الملاك لأهل سارة برفقة طوبيا.

والمقابلة واضحة بين قصة طوبيا وتلك ٢٤ : ١ ي؛ ٢٩ : ١ ي حيث ينقل كاتب قصّة طوبيا الكلمات والعبارات ذاتها. هناك اللقاء (٧ : ٣ – ٤؛ تك ٢٩ : ٤ – ٦)، والحب المتولّد بين الاثنين (٦ : ١٩؛ تك ٢٤ : ٦٧)، وعقد الزواج (٧ : ١٢ – ١٣؛ تك ٢٤ : ٣٢، ٥٠ – ٥١).

والآباء تاهوا في ارض تغرّبوا فيها، وهكذا سينتقل المنفيّون من مكان إلى مكان (٤ : ١٢) لا يستقرّ لهم مقام. ولكنّ الله الذي حفظ إبراهيم وإسحق ويعقوب سيحفظ أبناءهم وينجّيهم من كل سوء إلى أن يأتي وقت يعودون فيه إلى أرض إبراهيم (١٤ : ٧).

– وعاد ثانية إلى كتابات الأنبياء. قرأ طوبيط مصيره الشخصي ومصير إخوته في المنفى على ضوء كلام الأنبياء. فوعدُ الله لداود على لسان ناتان جعلَ طوبيط يتذكّر أورشليم

وملكها (١ : ٤؛ ٥ : ١٤). والضيق الذي يقاسيه مع إخوته هو تتمّة للعقاب الذي أعلنه عاموس (٢ : ٦) النبي على شعب إسرائيل الخاطئ. ويُصاب طوبيط بالعمى فنحسّ وكأنّ المستقبل انتهى، ولكنّه سيشفى جسدًا وروحًا فيصبح نبيًّا يدعو الأمّة كلّها إلى التوبة ويعلن لها الخلاص الذي وعد به الأنبياء (١٣ : ١ ي). وعندما تكمل نبوءة ناحوم التي قالها في نينوى (نا ٢ : ١ ي)، يعاد بناء الهيكل ويرجع الشعب إلى أورشليم التي تصبح المركز الذي تؤمّه الشعوب من كل أطراف الأرض (١٣ : ١٠ – ١٨؛ ١٤ : ٣ – ٧).

٧ – المعاني اللاهوتيّة في سفر طوبيا

أ) الله

إنّ الله الذي يعبده طوبيط هو القدير وحده، وسلطانه إلى جيل فجيل، وليس من يفرّ من يده (١٣ : ٢ – ٤). يسيّر الكون بعدالة أحكامه وأعماله، إلاّ أنّ رحمته تخفّف من شدّة العقوبات التي يفرضها على الخاطئين (٣ : ٢ – ٣). ولهذا يلتجيء المؤمن إلى رحمته في صلوات الطلب وابتهالات الشكر. فطوبيط يطلب من الرب أن لا يعاقبه على خطاياه ولا يذكر له ذنوبه (٣ : ٣)، ورعوئيل يبارك اسمه لأنّه رحم طوبيا وسارة (٨ : ١٨). وتتذكّر سارة أنّ الرب غضب مرّة ولكنه يصنع الرحمة ويغفر الخطايا (٣ : ١٣). ويدعو رفائيل طوبيط وابنه ليمجّدا إله السماء لما آتاهما من مراحمه (١٢ : ٦). مثل هذه الصلوات تلتقي بصلاة عزرا حيث قال: «لأجل ذنوبنا أسلمنا للسيف والجلاء والنهب، والآن كانت لنا رأفة من لدن الرب إلهنا» (٩ : ٧ – ٨).

والله الذي يعبده طوبيا هو الإله الذي يعتني بخلائقه وأبناء شعبه الذين في الضيق. تألّم طوبيط من العمى، وتضايقت سارة ممّا يصيبها بسبب الذين تزوّجتهم، ولكنّهما سيحصلان فيما بعد على سعادة لن تنزع منها. إنّهما من جماعة الأتقياء، والتقوى تجلب السعادة للعامل بها. وعناية الله هذه التي تفعل فعلها في الأحوال العادية، تتدخّل أيضاً في الظروف الحرجة بوسائل نحسبها صدفةً واتفاقًا ولكنّها في الواقع جزء من تصميم الله. فسارة لم تقدر أن تتزوّج، وذلك لتكون زوجة لطوبيا ابن عشيرتها. وطوبيط مرض وأحسّ بدنو أجله، فكان مرضه مناسبة ليرسل ابنه إلى راجيس، ولو لم يرسله إلى هناك لما كان عرف أمر سارة. أما هكذا حدث لأليعازر، خادم إبراهيم، يوم التقى رفقة على بئر الماء (تك

٢٤ :١٧ ي)، وليعقوب يوم التقى راحيل (تك ٢٩ : ٩ ي)؟ وسيتدخّل الله أيضاً في حياة طوبيا بطريقة مباشرة فيرسل ملاكه، علامة حضوره في وسط شعبه، ليشفي الشيخ الأعمى ويخلّص الفتاة التي سيطر عليها الشيطان.

ب) الملاك

نتعرّف في سفر طوبيا إلى الملاك رفائيل واسمه يعني الله يشفي، ويرمز إلى رسالته. صلّى كل من طوبيط وسارة، فأرسل الله ملاكه ليشفي هذه وذاك فيناقض بعمله عمل الشيطان الذي يقتل ويهلك.

إنّ الربّ الذي أرسل ملاكه أمام عبد إبراهيم فأنجح طريقه ليأخذ امرأة لابنه من أرض أرام (تك ٢٤ :٧، ٤٠)، والرب الذي سيَّر ملاكه أمام شعبه ليحفظه في الطريق إلى الموضع الذي أعدّه له (خر ٢٣ : ٢٠؛ ٣٢ :٣٤) إلى أرض تدرّ لبنًا وعسلاً (خر ٣٣ : ٢ – ٣)، هو يرسل رفائيل فيرافق طوبيا في سفره في شخص عزريا (٥ :١٣) ويخلّص سارة من الشيطان في شخص طوبيا (٦ : ١٠ ي). نتذكّر هنا أنّ الملاك تدخّل أيضاً فرفع صلاة طوبيط إلى الرب، بل امتحنه باسم الرب قبل أن يحمل له الشفاء (١٢ :١٢ – ١٤).

ويكشف عزريا، رفيق المسافر طوبيا، عن هويّته فيقول: أنا رفائيل الملاك أحد السبعة الواقفين أمام الرب والحاملين إليه صلوات القدّيسين (١٢ : ١٥). هذا المقطع هو في أساس ما نقول عن مراتب الملائكة السبع (رج ١ تس ٤ :١٦؛ يهو ٩). أمّا وظيفة هؤلاء حول عرش الله فالاستعداد لخدمته وتنفيذ أوامره. فهم يعاينون مجده كما يحيط أفراد الحاشية بملكهم (١ صم ٢٢ :١٧؛ ١ مل ١٢ :٦ – ٨؛ ٢ أخ ٩ :٧)، أو هم يذهبون في ما يرسلهم إليه كما أرسل رفائيل إلى بيت طوبيط.

أمّا العدد ٧ الذي نقرأه في اليونانيّة وفي اللاتينيّة (في السريانيّة نقرأ: أنا رفائيل واحد من الملائكة) فأصله يعود إلى بلاد فارس حيث السبعة الخالدون، أو إلى بلاد بابل حيث الكواكب المؤلّهة، ولكنّ معناه ديني محض لأنّ أسماء هؤلاء الملائكة ترتبط باسم الله: رفائيل أي شفاء الله ورعوئيل أي رفيق الله. ولهذا أرجع الشرّاح العدد ٧ إلى السرج السبعة في المنارة التي يذكرها زكريا في رؤياه (٤ :٢؛ رج مز ٩ :٢ – ٣؛ ١٠ :٣ ي). ولكن مهما

يكن من أمر، فالعدد ٧ هو عدد الكمال، والسبعة ملائكة يمثّلون جميع الملائكة كما أنّ السبع كنائس التي يذكرها يوحنا في سفر الرؤيا تمثّل جميع كنائس الله (١: ٢٠ – ٢١).

ج) الشيطان

تجاه الملاك بطبيعته الروحيّة الذي أتخذ جسدًا منظورًا ليراه الناس، نجد الشيطان (٨: ٣) ازموداوس (٣: ٨)، ذلك الروح الشرير الذي يحمل الشرّ إلى الأفراد فأوقع آدم وحوّاء في الخطيئة (تك ٣: ١)، وأغوى آحاب ليصعد إلى راموت جلعاد ويموت هناك (١ مل ٢٢: ٢١)، وامتحن أيّوب ليجعله يجدّف على الرب (أي ١: ١١؛ ٢: ٥)، وأغوى داود ليحصي بني إسرائيل (١ أخ ٢١: ١ ي؛ رج ٢ صم ٢٤: ١ ي). ولولا تدخّل ملاك الرب (١ أخ ٢١: ٦) لهلكت أورشليم بسبب خطيئة ملكها.

ونتساءل: ما معنى اسم ازموداوس؟ نلاحظ أوّلاً أنّنا نقرأ هذا الاسم مرّتين وفي ما عدا ذلك يحدّثنا الكاتب عن الشيطان. فهل يعود اسم ازموداوس إلى شخص ايشماديف الإيراني، وهو شيطان الغضب الذي تحوّل في قصّة طوبيا وسارة إلى شيطان الفسق والدعارة؟ أم يعود إلى فعل «شمو» ومعناه بادَ وهلكَ وفني فيكون هكذا ازموداوس ذلك الذي يفني ويهلك عكس رفائيل الذي يشفي ويحيي؟

أمّا عمله فالضرر بالبشر، ولكنّه لا يستطيع أن يتصرّف بدون إرادة الله. هذا ما نقرأه في قصّة أيّوب. قال الرب للشيطان: هوذا ماله بين يديك ولكن لا تمدّ إليه يدك. وقال أيضاً: ها هو في يدك ولكن احفظ نفسه، أي أسمح لك أن تعذّبه لا أن تميته (أي ١: ١٢؛ ٢: ٦). وإرادة الله هنا تتجلّى في شخص رفائيل الذي سيقيّد الشيطان في بريّة مصر فيمنعه من حمل الضرر إلى الناس، ثمّ يصلح ما أفسده الشيطان.

والدواء الذي يتّخذه طوبيا لإبعاد الشيطان هو ذلك المستعمل في الطبّ القديم: يحرق كبد السمك وقلبه، فيشمّ الشيطان الرائحة فيهرب إلى مصر (٨: ٣). غير أنّ الترجمة اللاتينيّة تكتفي بالقول إنّ الملاك قيّد الشيطان، دون ذكر بريّة مصر.

إنّ البّرية والمواضع الخربة هي مكان إقامة الشياطين. هذا ما قاله الكتاب المقدّس (أش ١٣: ٢١؛ ٣٤: ١٤؛ مت ١٢: ٤٣ – ٤٤؛ مر ٥: ٢، ٣، ١٠)، وهذا ما اعتقده النسّاك المسيحيون فذهبوا إلى البرّية ليحاربوا هناك الشيطان في عقر داره.

د) الحياة الدينيّة والأخلاقيّة

إذا قرأنا النصائح التي أعطاها طوبيط لابنه (٤ : ٣ – ٢١؛ ١٤ : ٨ – ١١)، نجد فيها مزيجًا من إرشادات مأخوذة من حكمة أحيقار وأخرى من شريعة موسى.

– إنّ أساس الشريعة مخافة الله التي تدفع الإنسان إلى الاهتمام بوصايا الله وممارسة الرحمة مع القريب. وهذه المخافة هي تعبير عن عاطفة دينية عميقة، وهي أيضاً مبدأ الأمانة لكلام الله من أجل حياة أخلاقية لا عيب فيها. نقرأ في سي ١ : ١١ ي: مخافة الرب مجد وفخر وسرور وإكليل ابتهاج؛ مخافة الرب تلذّ للقلب وتعطي السرور والفرح وطول الأيّام (والحياة الأبديّة كما تقول الترجمة السريانيّة)؛ من يعيش في مخافة الرب يطيب نفسًا في أواخره وينال حظوة يوم موته؛ كمال الحكمة مخافة الرب.

هذه المخافة قادت طوبيط في سبيل الحق (١ : ٣) وسارت معه على طريق الحج إلى أورشليم (١ : ٦) ووجهت خطواته إلى إخوته التعساء. ومثل هذا الموقف لا يخلو من الأخطار، والظروف التي يعيش فيها صعبة: رفض أن يرافق أبناء قبيلته إلى جبال الجليل متحدّيًا أمر ملك إسرائيل، وذهب وحده إلى أورشليم (١ : ٥ ي)؛ ولم يسمع لملك أشور، بل واظب على دفن الموتى، وعملُه هذا سيكلّفه غاليًا: أخذت أمواله فهرب عاريًا مع امرأته وابنه (١ : ١٩ ي).

كانت الكتب المقدّسة تعتبر دفن الموتى واجبًا لراحة نفس الميت، يقوم به الأهل والأقارب مهما كلّف الأمر (٢ صم ٢ : ١٠؛ ١ مل ١٤ : ١١؛ أش ١٤ : ١٩). أمّا سفر طوبيا فأعتبره عملاً من أعمال الرحمة مثل إطعام الجياع وإيواء المشرّدين وتعزية الحزانى، وكلّها أمور قام بها طوبيط (سي ٧ : ٣٣؛ ٣٨ : ١٦). ويورد نص طوبيا أنّ طوبيط اعتاد أن يحمل الطعام إلى أهل الميت الذين يبكون على قبور موتاهم، فكان عمله شكلاً من أشكال العزاء للأتقياء.

– يشدّد سفر طوبيا على ثلاثة أعمدة في الحياة الدينيّة عند اليهود: الصلاة والصوم والصدقة. فالصلاة صالحة مع الصوم، والصدقة خير من ادّخار الذهب، تنجّي من الموت وتؤهّل الإنسان لنوال الرحمة (١٢ : ٨ – ٩). يقول طوبيط لابنه: إن كان لك كثير فابذل كثيرًا، وإن كان لك قليل فاجتهد أن تبذل القليل عن نفس طيّبة (٤ : ٨). هذا الكلام سيردّده يسوع في عظة الجبل، فيذكّر تلاميذه بصدقة لا يصنعونها أمام الناس، بل في

الخفاء، وبصلاة يتلوها المؤمن في مخدعه ولا يكثر الكلام كالوثنيين، وبصوم لا يظهر فيه للناس صائمًا، بل للآب الذي يرى في الخفاء فيجازي علانية (مت ٦: ١ – ١٨).

– ويحدّثنا سفر طوبيا عن الزواج بكلمات سامية تنسينا أنّنا في محيط لا يقدّر الزواج حقّ قدره لأنّه لا يقيم للمرأة كبير اعتبار. يتّحد الرجل بالمرأة بحسب الشريعة فلا تذهب خيرات الأفراد خارج القبيلة (عد ٣٦: ١ ي). وهذا الاتحاد يفرض على كل واحد منها أن يصون نفسه منزّهًا عن كل شهوة (٣: ١٤ – ١٥). فسارة لم تشتهِ رجلاً قط وحفظت نفسها من أعمال الدنس، وطوبيا يتزوّج لا لأنّه راغب في شهوة بل في نسل يبارك اسم الرب إلى دهر الدهور (٨: ٧). وهنا تزيد النسخة اللاتينيّة الشعبيّة: إنّ الذين يتزوّجون فينفون الله من قلوبهم ويتفرّغون لشهوتهم، هم كالفرس والبغل اللذين لا فهم لهما؛ أولئك يقوى عليهم الشيطان.

– ممارسة الشريعة أمر مطلوب من كل إنسان ولا سيّما من اليهودي. فطوبيط يفتخر أنّه من نسل الأنبياء (٤: ١٢٢)، أي من الذين حظوا بعلاقات مميّزة مع الله (رج تك ٢٠: ٧). يمكن أن يعرف المؤمن التعاسة وهو العائش في المنفى بعيدًا عن أرض الرب وهيكله (١٣: ٥)، إلاّ أنّه لا ينسى أنّه وسط الأمم ليخبر بقدرة الله ومعجزاته (١٣: ٨). ثمّ إنّ لحياة المنفى نهاية، فيجمع الله شعبه من المواقع التي شتّتهم فيها (١٣: ٥؛ ١٤: ٧)، بل سيأتي وقت تتوافد فيه الأمم من أقاصي الأرض ليسجدوا للرب ويدعوا باسمه العظيم (١٤: ٦ ي). حينئذٍ تكتمل سعادة المؤمن إذ يعمّ الكون مجد الله.

إنّ النظرة إلى الثواب والعقاب في هذه الدنيا، بل في الآخرة، تساعدنا على تفهّم طبيعة عدالة الله ورحمته. نلاحظ في البدء أنّ سفر طوبيا يحدّثنا عن هذه المشكلة ولا يتساءل هل جوابه يشفي غلّة السامعين. فطوبيط يوصي ابنه أن يذكر الرب كل أيّام حياته لأنّ من يعمل بالحقّ ينجح في أعماله (٤: ٥ – ٦). ويوصيه بالصدقة يوم الضيق (٤: ٩ – ١) لأنّ الصدقة تنجّي من الموت والظلمة أي الجحيم، كما تنجّي من الدينونة على حدّ قول اللاتينيّة الشعبيّة. ومن يعمل الصدقة، كما تقول الترجمة العبريّة، يرى وجه الله وينجو من دينونة جهنم وعقابها. وتقول السبعينيّة اليونانيّة (٤: ١١): الصدقة التي نعملها أمام العليّ، أي بضمير مستقيم، هي قربان طيّب يرضى به الله. وتقول اللاتينيّة الشعبيّة: الصدقة هي رجاء عظيم عند الله العليّ كجميع صانعيها. وفي هذا الإطار نسمع وصيّة

بولس الرسول: للأغنياء أن يصنعوا الخير ويطلبوا الغنى بالأعمال الحسنة ويشاركوا الآخرين في خيراتهم بسهولة، فبهذه الطريقة يجمعون كنزًا يكون له ضمانة المستقبل في الحياة الأبدية (١ تم ٦ :١٧ – ١٩).

وما قلناه عن الصدقة نقوله عن الصلاة. تألّم طوبيط من كلام امرأته وطفق يصلّي بدموع لأنّ الموت صار له خيرًا من الحياة. هكذا صلّى موسى بعد أن تعب من حِمله الثقيل (عد ١١ :٥)؛ وإيليا طلب الموت لنفسه حين رأى بني إسرائيل يتركون عهد الرب وينقضون مذابحه ويقتلون أنبياءه (١ مل ١٩ :٤ – ١٠). غير أنّ صلاة طوبيط اتّسمت بالفرح والثقة بالله، لأنّ صاحبها يعرف أنّ الصدّيق يحيا في السلام والنور والحقّ والحبّ. هذا ما علّمته إيّاه كتب الحكمة.

وتمنّى طوبيط أن تفيض روحه فيتقبّلها الرب بسلام، فالموت في هذه الحالة أفضل من الحياة. وعلى هذا قالت اللاتينية القديمة: السلام في عالم الأبد. ولكنّنا هنا تركنا العهد القديم ودخلنا في العهد الجديد.

و) المسيحانية

إنّ التعبّد لله في أورشليم وفي هيكلها أمر هام لم يتخلَّ عنه طوبيط قطّ رغم انفصال مملكة الشمال عن مملكة الجنوب (١ :٥ ي). وفي المستقبل سينظر طوبيط في الفصلين الأخيرين إلى أورشليم في بهاء مجدها وعظمة انتصارها: سيُبنى البيت من جديد، والأسرى يعودون، والفرح يعمّ الناس إلى أبد الدهور (١٣ :١٢).

ولن يرجع فقط إلى اورشليم أبناء إسرائيل المشتّتون في الأمم، بل ستتوافد كل الشعوب من أقاصي الأرض (١٣ :١٣ ي). هذا الكلام هو صدى لما نقرأه في أش ٦٠ :١ ي: «قومي استنيري (يا أورشليم). الأمم تسير في نورك والملوك في ضياء إشراقك. كلّهم اجتمعوا وأتوا إليك». فمواعيد البركات للآباء (تك ١٢ :٣؛ ٢٢ :١٨؛ ٢٨ :١٤)، وتقدمات الشعوب لرب السماء، وأقوال الأنبياء (أش ٩ :٣؛ ٦٦ :١٠) نقرأها في سفر طوبيا عن أورشليم التي أبوابها من ياقوت وزمرد، ومحيط أسوارها من حجر كريم، وجميع أسواقها مفروشة بحجر أبيض نقي.

هذه الرؤيا رآها طوبيط قبل موته فأرسل نظره النبوي إلى البعيد على مثال الآباء، فأنبأ بعودة الأسرى وبناء أورشليم وارتداد الأمم الوثنية وتعبّدهم للإله الحق (١٤ :٦ ي). وتزيد

النسخة السينائية: كل أمم الأرض سيتوبون ويتّقون الرب. سيتركون أصنامهم التي قادتهم إلى الكذب والضلال ويسبّحون رب الآباء في الحق. أمّا بنو اسرائيل الذين نجوا من هذه الأيّام المظلمة فيتذكّرون الرب: يجتمعون ويأتون إلى أورشليم ويسكنون أرض إبراهيم بأمان، وتعطى لهم عطاء، والذين يتّقون الرب يبتهجون، والذين يقترفون الآثام والخطايا يزولون عن كل وجه الأرض.

الفصل الثاني

الأشخاص وأحوالهم

١:١ – ١٧:٣

في الفصل الأوّل نتعرّف إلى طوبيط الذي جاء إلى السبي مع مَن جاؤوا في أيّام شلمنصّر ملك أشور. عُرف هذا الرجل بتقواه وتعلّقه بشريعة ربه. ومع ذلك أُصيب بالعمى يوم قام بأحد أعمال الرحمة فدفن جثّة ميت من أبناء قومه. فرفع صلاة إلى الله يعرض عليه الضيق الذي يعيش فيه. ونسمع كذلك صلاة سارة المتضايقة هي أيضاً بعد أن مات طلاّب يدها الواحد بعد الآخر. فاستجاب الرب صلاة طوبيط وصلاة سارة وأرسل ملاكه إلى كل منها، ليعيد النظر إلى ذاك والسعادة الزوجيّة إلى هذه.

١ – طوبيط في المنفى (١:١ – ٢٢)

١:١ – ٢ المقدّمة

تورد هذه المقدّمة نسب طوبيط والد طوبيا (تميّز اليونانيّة بين طوبيط الوالد وطوبيا الابن. أمّا النسخة اللاتينيّة الشعبيّة فتمزج بين الاثنين).

إنّ كلمة طوبيط تعود إلى طوبى التي هي الصيغة المقتطعة لكلمة طوبيا كما نقرأها في عز ٢:٦؛ نح ٦٢:٧؛ زك ١٠:٦ – ١٤. ومعنى الكلمة «الربّ طيّب وصالح».

وطوبيط هو ابن حنانئيل، أي حنان الله، ابن ادوئيل، أي قدرة الله. وجبائيل، أي الله عال، هو اسم سيعطى لصديق طوبيط الذي استودعه عشر وزنات من الفضة. وعسائيل، أي صنعة الله، اسم حمله رئيس عشيرة في سبط شمعون (١ أخ ٤ : ٣٥). كل هؤلاء الآباء يرتبطون باسم الله (إيل)، وعلى خطاهم سيسير طوبيط وابنه طوبيا.

نفتالي هو سبط من أسباط إسرائيل أقام شمالي غربي بحيرة جناشر.

شلمنصّر (هكذا تسمّيه السريانيّة واللاتينيّة، أمّا اسمه في اليونانيّة فهو أنامصّر). وفي الواقع ليس شلمنصّر الخامس (٧٢٦ – ٧٢٢) هو الذي سبى قبيلة نفتالي إلى بلاد أشور، بل سلفه تجلت فلاسر (٧٤٥ – ٧٢٧).

تشبة (لا تشبة موطن إيليا ١ مل ٧ : ١) هي خربة قرب قادش في نفتالي شمالي غربي بحيرة الحولة.

آ ٣ – ٩ تقوى طوبيط

«أنا طوبيط...». يبدأ النص بصيغة المتكلّم ويمتدّ كذلك حتى ٣ : ٦. وهناك مخطوط يجعل النص في صيغة الغائب: سار طوبيط (تث ١٩ : ٩؛ ٢٨ : ٩؛ ١ مل ٢ : ٣؛ ٢ مل ٢١ : ٢٢؛ مز ٨١ : ١٤) في سبيل الحق (مز ١١٨ : ٣٠؛ ٢ بط ٢ : ٢)، ومارس أعمال البرّ، أي تلك التي توافق إرادة الله كما نقرأها في الشريعة وتفاسيرها (١٣ : ٨؛ تك ١٨ : ١٩؛ مز ١٥ : ٢؛ ١٠٦ : ٣؛ حز ١٨ : ٥؛ ٣٣ : ١٤؛ مي ٦ : ٨؛ مت ٦ : ١؛ تي ٣ : ٥).

يقدّم طوبيط نفسه كيهودي تقي يحافظ على كل فرائض الشريعة: الصدقة (آ ٣، ١٦)، الحج إلى أورشليم (آ ٦)، دفع العشور (آ ٦ – ٧)، الامتناع عن الأطعمة المحرّمة (آ ١٠)، الزواج في عشيرته (آ ١٠)، دفن الموتى (آ ١٧ – ١٨). هكذا تصرّف اليهود الأتقياء في بلاد الشتات فحذروا خاصةً الزواجات المختلفة وامتنعوا عن مؤاكلة الوثنيين واهتمّوا بالصدقَة ودفن الموتى.

الصدقة التي تنجّي من الموت (١٢ : ٩؛ رج آ ١٦؛ ٢ : ١٤؛ ٤ : ٧ – ٨، ١٠، ١١، ١٦؛ ١٢ : ٨) تحتلّ مكانًا هامًا في يشوع بن سيراخ (٣ : ٣٠؛ ٤ : ١ – ٦؛ ٧ : ١٠؛ ١٢ : ٣؛ ٢٩ : ٨، ١٢؛ ٣١ : ١١؛ ٣٥ : ٢؛ ٤٠ : ١٧، ٢٤).

نينوى، عاصمة أشور، دمّرت سنة ٦١٢.

المدينة التي اختارها الرب من بني أسباط إسرائيل (آ ٤، رج تث ١٢: ٥، ١١، ١٤؛ ١ مل ٨: ٢٩؛ ١١: ١٣، ٢٣، ٣٦) هي أورشليم.

يتحدّث الكاتب عن ثلاثة أنواع من العشور راجعًا إلى تث ١٤: ٢٢ — ٢٩. والنوع الثالث كان اختياريًّا ولكنّ الكاتب جعله إجباريًّا.

ولمّا صار رجلاً تزوّج امرأة من عشيرته كما فعل إسحق (تك ٢٤: ٤، ٣٧، ٣٨) ويعقوب (تك ٢٨: ٢ — ٥).

آ ١٠ — ٢٢ طوبيط في نينوى

صان طوبيط نفسه من الأطعمة المحرّمة (لا ١١: ١ ي؛ تث ١٤: ١ — ٢١) كما فعلت يهوديت (يه ١٠: ٥؛ ١٢: ٢ — ٩) ودانيال ورفاقه (١: ٨، ١٢، ١٦) وأستير (و: ١٧).

ذكر طوبيط الله في قلبه (آ ١٢) أي فكّر فيه وفي شريعته وطابق حياته على الأحكام التي تفرضها هذه الشريعة (تث ٨: ١٨؛ قض ٨: ٢٤؛ نح ٤: ٨؛ مز ٧٧: ٤؛ يون ٢: ٨؛ جا ١٢: ١).

جبائيل، أي الله رفيع، هو شقيق جبري (اختصار جبرائيل أي جبروت الله وقوّته).

ماداي منطقة جبلية بين دجلة وقزوين عاصمتها احماتة (أو اقباطان). إلى هناك أجلى ملك أشور بعضاً من بني إسرائيل (٢ مل ١٧: ٦).

الوزنة تساوي ستّين كيلاً. سنتحدّث مرارًا عن هذا المال في سفر طوبيا (٤: ١، ٢٠؛ ٥: ٢ — ٣).

في آ ٥ نقرأ أنّ سنحاريب خلف شلمنصّر الرابع (+ ٧٢٢) والواقع أنّه سرجون (٧٢٢ — ٧٠٥). أمّا سنحاريب بن سرجون فخلف أباه سنة ٧٠٤ وتوفّي سنة ٦٨١.

أطعم الجياع وكسا العراة (رج أش ٥٨: ٧؛ مت ٢٥: ٣٥) ودفن كل ميت: إنَّ دفن الميت أمر مهم في سفر طوبيا (آ ١٨ — ١٩؛ ٢: ٤، ٧ — ٨؛ ٤: ٣ — ٤؛ ٨: ١٢؛ ١٢: ١٢؛ ١٤: ٢ — ١٢). فأكبر إهانة تصيب ميتًا هي أن تُترك جثّته من دون دفن معرَّضة للطيور الكواسر ولوحوش البريّة (١ صم ١٧: ٤٤؛ أش ١٤: ١٩؛ إر ٨: ١ — ٢؛

١٤ : ١٦؛ حز ٣٩ : ٤، ١٧ - ٢٠؛ مز ٧٩ : ٣). من هنا كان واجب دفن الميت واجبًا مقدّسًا (١٢ : ١٢؛ سي ٧ : ٣٣؛ ٣٨ : ١٦). في ٢ صم ٢ : ٥ نقرأ على لسان داود: «مباركون أنتم لدى الرب حيث صنعتم هذه الرحمة إلى سيّدكم شاول ودفنتموه» (رج ٢ صم ٢١ : ١٠ - ١٤).

يشير النص في آ ١٨ إلى انسحاب سنحاريب أمام أسوار أورشليم وتراجعه عنها سنة ٧٠١ (٢ مل ١٩ : ٣٥).

خسر طوبيط كل أمواله لأنّه كان يدفن الموتى، وما بقي له إلاّ امرأته حنة وابنه طوبيا (آ ٢٠).

أرارات تقع في بلاد أرمينيا.

أسرحدّون ملكَ من سنة ٦٨٠ إلى سنة ٦٦٩ ق. م.

أحيقار هو حكيم اشتهر بجمع الأمثال الأشورية في القرن السابع ق. م. وصل إلينا مؤلّفه في ترجمة أرامية تعود إلى القرن ٥ ق. م. أحيقار، قيّم بيت أسرحدّون، خسر حظوته بسبب ابن أخيه، ولكنّه بحكمته خرج من السجن وعاد إلى ما كان عليه سابقًا.

من هذا الفصل الأوّل نستنتج بعض الملاحظات:

- نرى عند طوبيط منذ حداثته حبًّا لأرضه المقدّسة. يبدأ سفر طوبيا في أورشليم وينتهي في أورشليم. تركت قبيلة نفتالي العبادة في اورشليم كما فعلت سائر قبائل الشمال بعد انقسام البلاد إلى مملكتين. أمّا طوبيط فما زال يصعد إلى أورشليم في الأعياد الثلاثة. وهكذا نتبيّن أمانة طوبيط يوم خان شعبه شريعة الله.

- أوّل ما قام به طوبيط من أسفار كان إلى المكان المقدّس: يذهب باندفاع إلى أورشليم فيدلّ على خضوعه للشريعة (مز ١١٩ : ٣٢). وخضوعه ليس خضوعًا خارجيًّا، والشريعة هي أبعد ما تكون عن تنظيم إداري: طريق الرجوع إلى الله في تقدمة ذاتنا له واتحادنا به.

- هناك شرائع سلبيّة بها نحرم نفوسنا من بعض الأطعمة، ولكنّها في الوقت ذاته تدعونا إلى نظرة إيجابيّة، إلى التنبّه لحضورنا وسط العالم. قال لنا الرب: أنتم في العالم ولستم من العالم (يو ١٥ : ١٩)، والقدّيس بولس: كونوا أنقياء لا لوم عليكم، وأبناء الله في

جيل ضالّ فاسد، تضيئون فيه كالكواكب في الكون (فل ٢: ١٥). هذا ما يكتشفه طوبيط في تشتّت شعبه بين الأمم: ليسوا أسرى فحسب، بل شهود لأعمال الله في الكون ولأمانته من أجل شعبه.

٢ - صلاة طوبيط في الضيق (٢: ١ - ٣: ٦)

٢: ١ - ٢ عاد طوبيط إلى بيته فهيّىء له الطعام. ولمّا رأى كثرة الطعام طلب إلى ابنه أن يأتي له بفقير يؤاكله.

آ ٣ - ٨ ورجع طوبيا فأخبر أباه بأنّه وجد جثّة لبني قومه ملقاة في السوق. فقام طوبيط وخبّأ الجثة ليدفنها بعد المغيب.

واغتسل (آ ٥) كما يغتسل كل إنسان، بل كما يفعل المؤمن الذي يتنجّس حين يمسّ ميتًا (عد ٥: ٢؛ ٦: ٦، ١١؛ ٩: ٦، ٧، ١٠؛ ١٩: ١١).

يورد الكاتب في آ ٦ أقوال عاموس النبي (٨: ١٠): أحوّل أعيادكم نوحًا وجميع أغانيكم رثاء.

بكى طوبيط. البكاء متواتر في هذا السفر الذي يتميّز بالعاطفة (٣: ١، ١٠؛ ٥: ١٨؛ ٧: ٦ - ٧؛ ٩: ١٦).

آ ٩ - ١٠ دفن طوبيط الجثّة. وحين جاء إلى بيته كان تعبًا فاستراح. وسقط زرقٌ في عينيه، فغشي بصره البياض وأُصيب بالعمى. وهنا تزيد اللاتينيّة الشعبيّة: أذِن الرب أن تعرض له هذه التجربة لتكون من بعده قدوة صبر كأيّوب الصدّيق...

آ ١١ - ١٤ ومع أنّ طوبيط ابتلي بالعمى فقد رفض أن يكون في بيته شيء مسروق. جاءت امرأته بجدْي أعطاها إيّاه مستخدموها، فظنّه مسروقًا وأمرها بأن تعيده إلى صاحبه.

٣: ١ - ٦ واستولى الحزن على طوبيط وبدأ يصلّي: صلاة حزينة كصلاة موسى بعد حدث المن (عد ١١؛ ١٥)، وعاطفة جيّاشة كعاطفة باروك (١: ١٧؛ ٢: ٤؛ ٣: ٨) ودانيال (٣: ٢٧ - ٣٢)، وأقوال متشائمة قريبة من أقوال يونان (٤: ٣ - ٨): «الموت أفضل لي من الحياة».

في آ ٢ نقرأ: أنت عادل يا رب، وعدالتك لا تشبه عدالة الإنسان (خر ٩: ٢٧؛ تث ٣٢: ٤؛ عز ٩: ١٥؛ نح ٧: ١٠ - ١٢؛ ١١: ٧).

في آ ٣ نقرأ: أذكر (٢ مل ٢٠ : ٣؛ أش ٣٨ : ٣؛ نح ٥ : ١٩) وانظر (مز ١٠ : ١١؛ ١١ : ١٤) ولا تعاقبني (مز ٦ : ٢؛ ٣٨ : ٢) على خطاياي (يه ٥ : ٢٠؛ سي ٢٧ : ٢؛ ٥١ : ١٩). هذا الإقرار بالخطايا نجده بصورة خاصة بعد العودة من الجلاء حين أحسّ بنو إسرائيل بعاقبة خطاياهم (عز ٩ : ٦ – ٧؛ ١٠ : ٢؛ نح ٩ : ٢؛ با ١ : ١٧ – ١٨).

يتوجّه طوبيط في صلاته إلى الله الذي هو، والذي يأتي، والذي يفعل. ومنذ الكلمات الأولى يعترف بالله الكامل بطرقه وأعماله التي تتوافق مع برّه وعدالته.

الله يعاقب ولكنّ عقابه لا يشبه عقاب الطغاة. هو يعاقب ليعود بالإنسان إلى التوبة. وبعد أن وعى طوبيط حقيقة أمره اتّخذ قراره. عاملني يا رب كما يحلو لك.

٣ – سارة تصلّي في الضيق إلى مستجيب الصلاة (٣:٧ – ١٧)

٣:٧ – ١٠ وُجدت سارة ابنة رعوئيل في وضع مماثل لوضع طوبيط. هذا عيّرته امرأته وتلك عيّرتها إحدى الجواري وتمنّت لها الموت لتلحق بالرجال الذين ماتوا في بيتها.

رعوئيل أي صديق الله.

اقباطان أو احماتة هي همذان اليوم، وعاصمة ماداي القديمة وأحد مراكز إقامة ملك الفرس الصيفيّة. وأزموداوس هو شيطان الدعارة المشؤوم الذي جاء من عالم الفرس (وكان شيطان الغضب والعنف). وهو أحد الأرواح الشريرة السبعة، وقد دخل في سفر طوبيا وفي سائر الكتب الجليانية المنحولة.

العدد ٧ هو عدد الملء والكمال.

آ ١٠ – ١٥ حزنت سارة وقرّرت أن تخنق نفسها لما لحق بها من العار، ولكنّها خافت أن تنزل شيخوخة والدها بحزن إلى القبر. هذا ما قاله يوسف أيضاً (تك ٣٧ : ٣٥؛ ٤٢ : ٣٨؛ ٤٤ : ٢٩ – ٣٢).

وبعد ذلك وقفت سارة قبالة الشبّاك المنفتح على اورشليم كالقبلة (هذا ما فعله دانيال أيضاً دا ٦ : ١١؛ رج ١ مل ٨ : ٤٤؛ مز ٥ : ٨؛ ٢٨ : ١؛ ١٣٨ : ٢).

قالت: تباركت أيّها الرب إلهي (آ ١١). أولى الكلمات كلمات البركة لله القدّوس الرحيم. إليه ترفع عينيها ومنه تترقّب نظرة عطف. ثمّ تقدّم نفسها (أنت تعلم أنّي طاهرة) وتنتظر كل عون من الذي هو سيّد الحياة والموت فتقول: أشفق عليّ.

هنا تزيد اللاتينيّة الشعبيّة على صلاة سارة بعض الفقرات: إنّك يا رب عالم بأنّي ما اشتهيت رجلاً وأنّي صنت نفسي منزّهة عن كل شهوة... وإنّما رضيت أن أتّخذ رجلاً لخوفك لا لشهوتي. ولعلّي لم أكن مستأهلة لهم أو لم يكونوا مستحقّين لي، فلعلّك أبقيتني لبعل آخر، لأنّ مشورتك لا يدركها إنسان...

آ ١٦ - ١٧ واستجاب الله صلاة سارة كما استجاب صلاة طوبيط.

وارتفعت صلاة هاتين النفسين المتألمتين أمام مجد الله الذي عبّرت عنه النصوص القديمة بالغمام المضيء الذي يرافق حضور الله وسط شعبه (خر ١٦: ١٠؛ ١٩: ١٦؛ ٢٤: ١٦؛ تث ٤: ١١؛ عد ٩: ١٥ - ٢٢). وسيرسل الرب رفائيل الذي يحمل الشفاء لعيني طوبيط والفرح لقلب سارة فيزوّجها بطوبيا بعد أن يخلّصها من شرّ الشيطان ازموداوس.

خاتمة

إن سفر طوبيا يعطينا صورة عن حياة الشعب العبراني العائش خارج أرض يهودا. ونحن نجد في هذا السفر مثال اليهود الذين تشتّتوا في العالم الفارسي وتركوا العبريّة من أجل الأراميّة. متى كُتب هذا السفر. واين كتب؟ ما همّ. فما يتوخّاه الكتاب هو أن يقدّم لنا صورة مثاليّة لليهودي العائش في عالم الشتات، بعيدًا عن فلسطين، بعيدًا عن أورشليم، ساعة لم تكن المجامع قد فرضت بعدُ وجودها.

أول ما يهتمّ به الراوي هو العيلة حيث تتمّ تربية الأولاد. وهو يقدّم لنا عيلتين تمرّان في المحنة ويتهدّدهما الزوال. ولكن رغم المسافة التي تفصل بينهما، فستخلصان معًا بفضل العناية الإلهية. نحن في سفر طوبيا أبعد ما نكون عن مجموعات منغلقة على نفسها. فهاتان العيلتان تتحرّكات، تلتقيان، وحولها ستعيش جماعة هي رمز إلى شعب أورشليم.

ومرت هاتان العيلتان في المحنة التي لا تفقهان معناها فتبدو جائرة. قد تأتي من نزوات الملوك (١: ١٠ - ٢٠) أو من حادث غشيم جاء نتيجة فعل محبة قام به طوبيط (٢: ١ - ١٠). وسارة من جهتها مُنعت من الزواج بسبب تدخّل شيطاني لا يُفهم (٣: ٧ - ١٠). كل هذا يشكّك المؤمن الذي يقرّ بعمل العناية الإلهيّة في العالم.

صلّى الشيخ (طوبيط) وصلّت الصبية (سارة) فدلاً على يقينها وعلى ثقتها بالله مهما كانت الظروف. ودلاّ على خضوعها لله في عمل الخير. طوبيط وسارة هما بطلان من أبطال

الإيمان. هذا هو المهمّ. أما التفاصيل المتعلّقة «بالطبّ» و «بطرد الشيطان» (٦:٧ – ١٥) فهي عناصر شعبيّة عرفها ذاك الزمان ولكنها لا تخفي العمق اللاهوتي الذي يذخر به هذا الكتاب.

طوبيط هو مثال الإيمان بالله الواحد. وقد قال عنه الكتاب: «سلك طريق الحقّ (أو: الأمانة) والعدل (أي: في الأعمال الصالحة) كل أيام حياته. فكان كثير الاحسان» (أي: يعمل أعمال الرحمة) (١:٣). ومثله كانت سارة في رفض عبادة الأوثان. في ممارسة كل فرائض الشريعة (١:٨).

الفصل الثالث

اللّه يتدخّل من أجل محبيّه

٤ : ١ – ١١ : ١٩

في الفصل الثالث يتدخّل الله بواسطة ملاكه رفائيل. حسبَ طوبيط أنّ أيّامه انتهت، فدعا ابنه وأعطاه وصاياه الأخيرة وطلب إليه أن يذهب إلى رعوئيل فيستعيد المال المودَع عنده. ولمّا بحث طوبيا عن رجل يرافقه، وجد الملاك رفائيل بشكل إنسان ينتظره عند الباب. وفي الطريق علّمه كيف يمسك السمكة لتكون دواء لوالده ولسارة زوجته العتيدة، ثمّ لقّنه ما يقوله لتكون سارة زوجة له. وتمَّ الزواج بأحسن حال. وبعد أن استردّ الملاك المال عاد طوبيا وزوجته إلى البيت الوالدي فأعاد النظر إلى عين الوالد والفرح إلى قلب الوالدة.

١ – وصيّة طوبيط لابنه (٤ : ١ – ٢١)

٤ : ١ – ٢ تذكّر طوبيط المال فاستدعى ابنه ليخبره بالوديعة قبل موته.

راجيس في منطقة طهران وهي تبعد ١٦٠ كلم عن اقباطان.

أعطى ابنه وصاياه التي تشكّل ملخّصاً لواجبات اليهودي في القرن الثالث ق. م.، يمكننا أن نقابلها بنصوص سفر ابن سيراخ الذي دوّن في الزمن نفسه. وهذه التعليمات يستوحيها طوبيط من سفر التكوين والتثنية والآداب الحكمية.

آ ٣ – ٤ واجبات الابن نحو والدَيه: إذا متّ فادفنّي (رج ما قلناه في ١ : ١٧ عن هذا الواجب الخطير). أكرم والدتك (رج خر ٢٠ : ١٢؛ سي ٣ : ٤؛ أم ٢٣ : ٢٢) ولا تحزنها (سي ٣ : ١٦) وادفنها إلى جانبي في قبر واحد كما كانت سارة بجانب إبراهيم (تك ٢٥ : ٩ – ١٠) ورفقة بجانب إسحق (تك ٤٩ : ٣١).

آ ٥ – ١١ واجب الصدقة والإحسان إلى المعوزين.

أذكر الرب (تث ٨ : ١٨؛ قض ٨ : ٣٤؛ نح ٤ : ٨؛ حز ٦ : ٩؛ جا ٢ : ١).

إن مارست الحق (أو صدقت)، يعني إذا طابقت حياتك الحقيقة الإلهيّة (١٣ : ٦؛ سي ٢٧ : ٩؛ يو ٣ : ٢١) ستنجح. هذا هو مبدأ الثواب والعقاب في نظرة الحكماء (أم ١٢ : ٢١؛ ١٣ : ٢١؛ مز ٣٤ : ١٠؛ سي ٢ : ٩).

الصدقَة أمر مهم ومعها واجب مساعدة القريب (رج أم ٣ : ٢٧ – ٢٨؛ ١٤ : ٢١ – ٢٣)، وهي تنجّي من الموت (سي ٣ : ٣٠؛ ٢٩ : ١٢).

آ ١٢ – ١٣ واجبات المتزوجين: قرابة نوح إلى امرأته لا تذكرها التوراة بل كتاب اليوبيلات المنحول. أمّا قرابة إبراهيم إلى سارة فنقرأ عنها في تك ٢٠ : ٢، وقرابة إسحق إلى رفقة في تك ٢٥ : ٢٠، ويعقوب إلى راحيل وليئة في تك ٢٩ : ١٥ – ٣٠.

أرض الميعاد هي أصلاً أرض كنعان، ثمّ أخذت معنى مسيحانيًّا فدلّت على الملكوت (تك ١٢ : ١٧؛ مز ٣٧ : ٩، ١١، ٢٩؛ مت ٥ : ٤).

آ ١٤ – ١٧ العلاقات مع الآخرين: القاعدة الذهبية نجدها في حكمة أحيقار وفي بعض نصوص أعمال الرسل (١٥ : ٢٠، ٢٥). أمّا في صورتها الإيجابيّة فنقرأها في الإنجيل: «كل ما تريدون أن يفعله الناس لكم، فافعلوه أنتم لهم أيضاً» (مت ٧ : ١٢؛ رج لو ٦ : ٣١).

لا تدع أجرة كل من خدمك. نقرأ في التوراة: لا تهضم أجرة مسكين ولا فقير... بل ادفع إليه أجرته في يومه ولا تغب عليها الشمس (لا ١٩ : ١٣؛ تث ٢٤ : ١٤ – ١٥).

أخطار الخمرة كثيرة (رج أم ٢٠ : ١؛ ٢٣ : ٢٠ – ٢١؛ سي ١٩ : ٢؛ ٣١ : ٢٥ – ٣٠).

أغدق من خبزك على قبر الصالحين. كانت هذه في الأساس ممارسة وثنيّة تمنعها الشريعة (تث ٢٦ : ١٤)، ولكنّ طوبيا يشدّد بالأحرى على الابتعاد عن الشرير (رج سي

١٢: ٤ – ٥). أعط التقي ولا تمدّ الخاطئ... أعطِ الصالح ولا تؤاسِ الخاطئ. ثمّ هل نستطيع القول إنّ طوبيط يطلب من ابنه أن يحمل إلى أهل الميت طعام العزاء بعد الصوم الطقسي (رج إر ١٦: ٧؛ حز ٢٤: ٧؛ ٢ صم ٣: ٣٥)؟ هذا معقول.

آ ١٨ – ١٩ السلوك في الأعمال: المشورة لا تأتي دائمًا (رج أم ١١: ١٤؛ ١٣: ١٠؛ سي ٣٢: ١٩)، ومع ذلك لا تفعل شيئًا من دون مشورة.

آ ٢٠ – ٢١ لم تكن وديعة المال إلاّ ذريعة للكاتب ليقدّم لنا وصايا طوبيط لابنه، وهذه هي: أكرم أباك وأمّك، كن أمينًا للرب، أحسن إلى الفقير، تزوّج امرأة من بني قومك، إمتنع عن العنف واعمل بحسب العدالة والمحبة، إسمع مشورة الحكماء وصلِّ إلى الرب كل حين واطلب إليه أن تكون سبلك مستقيمة.

٢ – سفَر طوبيا برفقة الملاك رفائيل (٥: ١ – ٢٢)

٥: ١ – ٣ واستعد طوبيا للسفر. ولكن كيف يفعل لاسترجاع المال؟ قال الوالد: أعطِ صاحبنا هذا الصك وهو يعطيك المال. كانت الصكوك معروفة في الوثائق البابليّة والمصريّة.

آ ٤ – ٩ خرج طوبيا يبحث عن رفيق له فلقي الملاك رفائيل ولم يعرف أنّه ملاك. فسأله: هل ترافقني إلى راجيس؟ قال: نعم وأنا أعرف الطريق وقد أقمت عند جبائيل. فأدخل طوبيا الملاك إلى والده.

رفائيل (٣: ١٧؛ ٥: ٤؛ ٦: ١١ – ١٤، ١٩) أي الله يشفي. لا نجد ذِكرًا لهذا الاسم إلاّ في سفر طوبيا وفي سفر أخنوخ المنحول. وهناك بعض الناس تسمّوا باسم رفائيل (رج ١ أخ ٢٦: ٧).

آ ١٠ – ١٦ وتعرّف طوبيط إلى رفائيل وعلم أنّه رجل تقيّ يخاف الله، وأنّ اسمه عزريا بن حننيا، فارتاح قلبه واتّفق معه على الثمن المطلوب.

آ ١٦ – ٢٢ وانطلق طوبيا مع رفيقه على بركة الوالد. ولكن الوالدة أخذت تبكي: ما قيمة المال إزاء ولدنا؟ أمّا طوبيط فأجابها: الملاك الصالح يرافق ابننا، وسيعود.

لا تقلقي، قال طوبيط. هذا الكتاب هو كتاب التفاؤل والثقة بالرب.

في هذا السفر الذي يبدو مغامرة صعبة ستجد نصائح الوالد مكانًا لتتحقّق.

نلاحظ بساطة الابن وطاعته وكأنّ الأمر بغاية السهولة. فالطريق بين اقباطان وراجيس طويلة (١٦٠ كلم) وهي محفوفة بالأخطار.

٣ – الموت العظيم (٦: ١ – ١٩)

٦: ١ – ٥ وصل المسافران إلى نهر دجلة عند المساء فباتا هناك. ونزل طوبيا ليغتسل فخرج حوت. فقال له الملاك: أمسكه وشُقّ جوفه وانتزع قلبه وكبده ومرارته، ففعل.

آ ٦ – ٩ وسأل طوبيا الملاك عن فائدة ما احتفظ به من الحوت، فأجاب: إذا أحرقت قلبه وكبده يهرب كل جنس الشياطين. والمرارة تنفع أمراض العيون.

آ ١٠ – ١٣ ولـمّا اقتربا من راجيس حدَّث الملاك طوبيا عن سارة: أنت أقرب أنسبائها. أطلب يدها، ووالدها لا يستطيع أن يمنعها عنك.

يشير النص هنا إلى شريعة موسى عن الفتاة التي ترث من أبيها. كان يفرض عليها أن تتزوّج رجلاً من عشيرتها لئلاّ يتبدّد الميراث (عد ٣٦: ٦).

آ ١٤ – ١٥ تخوّف طوبيا بعد أن عرف قصّة هذه الفتاة التي مات أزواجها.

آ ١٦ – ١٨ أمّا الملاك فذكّر طوبيا بوصايا أبيه أن يتزوّج امرأة من عشيرته، وعلّمه الطريقة التي بها يطرد الروح الشرير، وشجّعه ودعاه إلى الصلاة ليلة العرس: إرفعا صلاتكما إلى الرب الرحيم فينجّيكما.

آ ١٩ سمع طوبيا هذا الكلام فعلق قلبه بالفتاة (تك ٣٤: ٣، ٨) وعزم على الزواج بها.

كان الخوف يسيطر على طوبيا، ووراء هذا الخوف اعتقاد شعبي أنّ الملائكة الأشرار يحبّون بنات الناس لشقائهن (رج تك ٦: ١ – ٤).

٤ – طوبيا يطلب من رعوئيل ابنته زوجة له (٧: ١ – ١٧)

٧: ١ – ٨ وصل طوبيا والملاك إلى بيت رعوئيل فاستقبلتها سارة. وأحسّ الرجل أنّ الشاب يشبه طوبيط نسيبه.

ولـمّا تعرّف إليه قبّله لا سيّما حين علم أنّ الوالد أُصيب بالعمى. وسلّمت غدنة على طوبيا وكذلك فعلت سارة. وأكرم الرجل ضيفيه فذبح لهما كبشًا وهيّأ الطعام.

آ ٩ – ١٣ وتكلّم الملاك بشأن الفتاة وألحّ طوبيا على الزواج بها في هذه الليلة. فأجابه رعوئيل: خذها لك منذ الآن زوجة على حسب شريعة موسى. ثمّ باركهما.

آ ١٤ – ١٧ ودعا زوجته غدنة وكتب عقد الزواج ثمّ طلب إليها أن تهيّىء مخدعًا للزوجين ففعلت وهي تبكي، ثمّ قالت: تشجّعي يا ابنتي ورب السماء والأرض يعطيك فرحًا بدل الحزن.

لم تتحدّث شريعة موسى عن كتاب عقد الزواج، ولكنّ مثل هذه العقود عرفت بين يهود الشّتات.

٥ – ليلة العرس (٨:١ – ٢١)

٨:١ انتهى العشاء وأدخلوا طوبيا على سارة.

آ ٢ – ٣ تذكّر طوبيا نصيحة الملاك الأولى، فأحرقَ قلب الحوت وكبده، فهربَ الشيطان. وأرسل الشيطان إلى مصر، الأرض النجسة، كما حُملت اللعنة إلى أرض شنعار فلا تخرج منها (رج زك ٥:١١).

آ ٤ – ٨ وتذكّر طوبيا النصيحة الثانية، ألا وهي الصلاة، فقال: قومي نصلّي إلى الله حتى يرأف بنا. هي صلاة تستوحي كلماتها من الحاجة الحاضرة، كلّها بساطة و إيمان. وبارك العروسان الرب مع خلائقه. ثمّ تذكّرا ليتورجيّة الزواج وأعلنا نواياهما: زواج حسب الأصول لا بدافع الشهوة.

قالت سارة: آمين. وناما في تلك الليلة بسلام.

قالا: من آدم وحوّاء جاء كل نسل البشر (رج أع ١٧:٢٦): الله خلق البشر كلّهم من أصل واحد.

وقالا أيضاً: لا يحسن أن يكون الإنسان وحيدًا. هذا ما قاله الرب منذ الابتداء (رج تك ٢:١٨).

آ ٩ وذهب رعوئيل وحفر قبرًا. هذه ملاحظة مشؤومة في قصّة كلّها تفاؤل.

آ ١٠ – ١٤ ثمّ أرسلت امرأته إحدى الجواري فوجدت العروسين نائمين نومًا عميقًا. حسب رعوئيل أنّ طوبيا سيموت كما مات الرجال الذين طلبوا يد سارة قبله. ولكنّه كان حيًّا كما قالت الجارية.

آ ١٥ – ١٧ وصلّى رعوئيل صلاة الحمد للرب الذي حفظ الزوجين: بارك الله من أجل خلائقه، ومن أجل رحمته له، ولأنّه أشفق على طوبيا وسارة، وطلب إليه أن يعطيهما السعادة في المستقبل.

آ ١٨ وأمر خدمه أن يردموا القبر.

آ ١٩ – ٢١ ثمّ أولم وليمة، وأعطى طوبيا نصف أمواله ووعده بالنصف الباقي بعد موته وموت امرأته.

٦ – الملاك رفائيل في راجيس (٩:١ – ٦)

فكّر طوبيا بوالده الذي ينتظره على أحرّ من الجمر وفكّر بما طلب إليه أن يفعل. ولكن كيف العمل ورعوئيل لا يريد للعرس أن ينتهي؟ حينئذٍ طلب طوبيا من رفيقه الملاك أن يذهب إلى راجيس ويأتي بالمال المودع عند جبائيل، ففعل وجاء مع جبائيل إلى العرس.

هنا تزيد النسخة الطويلة مقطعًا عن تعانق القريبين وعمّا قاله جبائيل: يا رجلاً صالحًا ابن رجل صالح وعادل وحنون، ليباركك رب السماء أنت وامرأتك. مبارك الرب لأنّي رأيت ابن عمي شبيهًا بوالده.

٧ – طوبيا يستعد للرجوع إلى نينوى (١٠:١ – ١٤)

١٠: ١ – ٧ وانشغل بال طوبيط على ابنه بعد أن طال غيابه. أتراه لم يجد جبائيل؟ هل حدث له حادث؟ أمّا أمّه فقالت: مات ابني، وخاصمت زوجها: «كيف تركته يذهب وهو نور عينيّ». وامتنعت عن الطعام والنوم.

آ ٨ – ١٠ واستأذن طوبيا حميّه ليعود إلى أبيه. وحاول رعوئيل أن يستبقي صهره بعض الوقت، ولكنّ طوبيا لم يرضَ بعد أن أحسّ بقلق والدَيه. وأعطى رعوئيل طوبيا نصف ما يملك من خدم ومواشٍ وفضّة.

آ ١١ – ١٣ وبارك رعوئيل طوبيا وسارة: إله السماوات يوفّقكما في طريقكما. وبارك ابنته، كما باركت غدنة صهرها: إله السماء يوصلك سالمًا.

آ ١٤ ومضى طوبيا وهو يبارك الله.

٨ – رجوع طوبيا وشفاء طوبيط (١١ : ١ – ١٩)

١١ : ١ – ٤ لمّا اقترب الموكب من نينوى قال الملاك لطوبيا : يجب أن نعجّل في السير ولا تنسَ أن تأخذ معك مرارة الحوت. وهكذا سبقا القافلة.

آ ٥ – ٦ وكانت حنّة تراقب الطريق في كل يوم، فأبصرته يومًا فذهبت وأخبرت زوجها.

آ ٧ – ٨ وهيّأ رفائيل طوبيا للشفاء الذي سيتمّ : أنا على يقين أنّ أباك سيفتح عينيه ويبصر.

آ ٩ – ١٣ وعانقت حنة ابنها، واقترب طوبيط وهو يتعثّر، فأخذ طوبيا من مرارة الحوت وطلى بها عيني والده، فأحسّ بالحاجة إلى الحكاك، ففركهما فتساقطت غشاوة البياض، فأبصر وعانق ابنه.

آ ١٤ – ١٥ وانفجر قلب طوبيط صلاة شكر للرب : مبارك أنت يا ألله. أدَّبتني ثمَّ شفيتني.

هذا هو معنى المحنة : كل شيء يسير نحو الخير للذين يحبّون الرب.

وروى الابن على أبيه ما حصل له في الطريق.

آ ١٦ وذهب طوبيط للقاء كنّته. رآه الناس بعد أن عاد بصره فتعجّبوا، أمّا هو فحمد الله على رحمته.

آ ١٧ وبارك طوبيط كنّته : تبارك الله الذي جاء بك إلينا، والسلام على أبيك وأمّك.

آ ١٨ – ١٩ وعمَّ الفرح الأقارب والأصحاب وأقام طوبيا وليمة دامت ستة أيّام.

خاتمة

عاش طوبيط بعيدًا عن فلسطين وبعيدًا عن أورشليم، مركز حضور الله، وعاش بعيدًا عن اخوته، ولكنه ظلّ أمينًا لربّه. أولاً في أعمال البرّ والعدل. ثانيًا في أعمال الرحمة من إطعام الجياع، إلباس العراة (١ : ١٧ ؛ ٤ : ١٦ – ١٧). ويشدّد الكاتب على دفن الموتى، حتى أولئك الذين لا يعرفهم طوبيط. وهناك أيضاً العشور التي تدفع للهيكل، وكل ما

يتعلّق بالاطعمة (١:٦ – ٢٨، ١٠ – ١١؛ ٤:١٤ – ١٥). ولا ننسى الواجبات تجاه القريب (٤:١٤ – ١٥). وفي النهاية، هناك فريضة الزواج من الأقارب، الزواج داخل الشعب لئلاّ يذوب المؤمنون داخل الاكثريّة الوثنيّة (١:٩؛ ٤:١٢ – ١٣؛ ٧:١٠ – ١٣؛ تث ٧:٣ – ٤).

والامانة لله تظهر بشكل خاصّ في الصلاة. وسيقول رفائيل في خطبته الأخيرة للناس المجتمعين حول طوبيط وطوبيا: «الصلاة مع الصوم خير، وكذلك الصدقة والاحسان» (٨:١٢). فمنذ البداية نرى طوبيط وسارة يصلّيان. قال طوبيط: «أنت بار، وأعمالك بارّة، وطرقك حنان (احسان رحمة) وحقّ (أمانة)» (٣:٢). وبما أن كل شيء يؤول لخير الذين يحبّون الله (٣:١١) فالصلوات في سفر طوبيا هي أفعال شكر حتى في الضيق (٣:١١) والخطر (٨:٥). فكم بالأحرى في الفرح (٨:١٥).

الصلاة هي تأمّل في الماضي، في مآثر الله العظيمة. وهي تضامن مع خطايا الآباء وتكفير عنها (٣:٣ – ٥). ما يحبّ طوبيط هو «أخ يتذكر من كل قلبه» (٢:٢). وسارة تصلّي وعيناها متّجهتان إلى أورشليم (٣:١١؛ دا ٦:٦). والصلاة هي أيضاً انتظار لليوم الأخير. فالسعادة التي ينالها هؤلاء الاشخاص ليست كأنها أجر وثواب على الأرض. إنها علامة تدلّ على عناية الله، ومناسبة جديدة للرجاء في قلب الشعب. في نشيد أوّل، توجّه طوبيط إلى اخوته المشتّتين وذكّرهم بدعوتهم: «إحمدوه أمام الشعوب» (١٣:٣). في نشيد ثانٍ، توجّه إلى أورشليم العتيدة (١٣:٩ – ١٧). هكذا يكون أبطال الإيمان المشتّتين وسط الأمم الوثنيّة. فهل سيتعرّفون إلى يسوع المسيح حين يأتي؟

الفصل الرابع

نهاية القصة

١:١٢ – ١٥:١٤

وانتهت تلك القصّة الحلوة، فعرّف الملاك رفائيل بنفسه. حينئذٍ أنشد طوبيط نشيد الشكر لله من أجله ومن أجل مدينة أورشليم التي ستعرف الخلاص الذي عرفه هو. ويموت طوبيط وحنة فيدفنها طوبيا دفنة صالحة ثمّ يقيم مع حميّه وحماته فيعاملها كما عامل والديه. وبعد هذا مات بشيبة صالحة عن ١٢٠ عامًا.

١ – الملاك رفائيل يعرّف بنفسه (١٢ : ١ – ٢٢)

١٢ : ١ – ٥ وتباحث طوبيط وطوبيا: أيّة أجرة تصلح لرفيق الدرب؟ واتّفقا أن يعطياه نصف الخيرات التي جاء بها طوبيا من سفره.

آ ٦ – ١٥ أمّا رفيق الدرب فحدّثها حديثًا لخّص معنى الكتاب. ثمّ عرّفها بنفسه: أنا الملاك رفائيل أحد السبعة الواقفين أمام عرش الواحد القدّوس. فباركا الرب ومجّداه (رج مز ١٣٦).

إعملا ما هو صالح فلا يمسّكما سوء ولا مصيبة. هذا هو مبدأ الثواب والعقاب، ولقد ذكرهما ابن سيراخ حين قال: من اتقى الرب لا يلقى ضررًا (٣٣ : ١).

الصدقَة حسنة مع العدالة والبرّ أي مع موافقة إرادة الله وممارسة وصاياه ولا سيّما الصلاة والصوم والصدقَة. فالصدقَة تنجّي من الموت أي الموت المبكر (سي ٢٩ : ٣). أمّا الذين يرتكبون المعاصي فهم أعداء أنفسهم لأنّهم ما اختاروا مخافة الرب، وسيأكلون من ثمرة سلوكهم ويشبعون من آرائهم (أم ١ : ٣٣)، ويؤخذون بشرورهم (٥ : ٢٢).

في آ ١١ تتغيّر لهجة الملاك. سيبوح بأمر خطير: والآن لن أكتم عنكما شيئًا مستورًا: صلاتك (أو ذكرك لله) جعلت الرب يتذكّر صلاتك.

الذكر هو كل عمل بشري (صلاة، ذبيحة، عيد، عمل صالح) يجعل الرب يذكر بالخير فاعله. نلاحظ هنا دور الملاك المتشفّع (رج ١٢ : ٥؛ رؤ ٨ : ٣ – ٤).

أنا رفائيل أحد السبعة (رج رؤ ٨ : ٢). يعرف العهد القديم جيش السماء (١ مل ٢٢ : ١٩) وأبناء الله (أي ١ : ٦؛ ٢ : ١؛ ٣٨ : ٧) الذين يرسلون إلى الأرض (١ مل ٢٢ : ٢٢)، ولكنّه لا يعرف مع رفائيل إلاّ جبرائيل (دا ٨ : ١٦؛ ٩ : ٢١؛ لو ١ : ١٩) وميخائيل (دا ١٠ : ١٣، ٢١؛ يهو ٩؛ رؤ ١٢ : ٧). وأكملت الكتب المنحولة العدد فصار سبعة. هناك تقارب بين السبعة الذين يرون وجه الله وسبعة قوّاد ماداي وفارس الذين يرون وجه الملك، الذين يحقّ لهم أن يقفوا بحضرته ويطلبوا منه طلبًا (أس ١ : ١٤؛ عز ٧ : ١٤). وإذا بقينا في حدود العالم اليهودي، وجدنا تقاربًا بين السبعة ملائكة والسبعة سرج التي تتفرّع من المنارة والتي هي سبع أعين الرب التي تجول في الأرض (زك ٤ : ٢، ١٠).

آ ١٦ – ٢٠ فلمّا سمع طوبيط وابنه كلام الملاك ارتعدا وسقطا على وجهيهما إلى الأرض. هذا هو موقف الإنسان أمام رؤيا سماوية (تك ١٧ : ٣؛ لا ٩ : ٢٤؛ قض ١٣ : ٢٠؛ ١ مل ١٨ : ٣٩). لم يكن الملاك يأكل ويشرب، إنّما ظهر لهم ذلك. ثم قال الملاك: والآن أرجع إلى مَن أرسلني. ثمّ طلب إليهما أن يكتبا هذه الآيات.

إذًا كُتب سفر طوبيا بناء على طلب الملاك، فبانت أهمّيته.

آ ٢١ – ٢٢ ولمّا نهضا لم يعودا يريانه. فأخذا يحدّثان بعجائب الله.

٢ – نشيد طوبيط (١٣ : ١ – ١٧)

١٣ : ١ هذا هو نشيد الفرح الذي كتبه طوبيط.

اعتاد الأقدمون أن ينهوا الحديث عن أعمال الله بنشيد يطلقه البطل الذي كان أداة بيد الرب (خر ١٥ : ١؛ تث ٣١ : ٣؛ ١ صم ٢ : ١؛ ٢ صم ١ : ١٧؛ ٢٢ : ١). أمّا نشيد

طوبيا فيدلّ على عناية الله (قض ٥ : ٢ – ٣١؛ يه ١٦ : ١ – ١٧)، ويتضمّن مديحًا للرب وقولاً نبويًا يصوّر مستقبل أورشليم.

تعود عناصر هذا النشيد إلى كتب الأنبياء والحكماء وإلى سفر المزامير كما سنرى.

آ ٢ مبارك أنت (٣ : ١١؛ ٨ : ١٥ – ١٧؛ ١١ : ١٤، ١٧؛ رج مز ١٤٤ : ١؛ دا ٣ : ٢٦؛ لو ١ : ٦٨؛ أف ١ : ٣). هو يعاقب (٥ : ١٠؛ يه ٨ : ٢٧؛ سي ٣٠ : ١٤؛ حك ١٢ : ٢٢؛ ١٦ : ١٦)، ويرحم شعبه بعد أن يعاقبه (أش ١٤ : ١؛ ٤٩ : ١٣؛ إر ٣٣ : ٢٦؛ حز ٣٩ : ٢٥؛ عا ٥ : ١٥؛ مز ١٠٢ : ١٤؛ ١٠٦ : ٤٥؛ ١٣٥ : ١٤). أنت تنزل إلى الجحيم وتصعد أي تضرب ضربات قاتلة ثمّ تشفي، تقود إلى أبواب الموت ثمّ تعيد إلى أبواب الحياة (رج تث ٣٢ : ٣٩؛ ١ صم ٢ : ٦؛ حك ١٦ : ١٣ – ١٥؛ مز ٩ : ١٤؛ ١٦ : ١٠)، ولا من ينجو من يدك (رج أش ٤٣ : ١٣؛ عا ٩ : ٢).

آ ٣ فرّقكم بين الأمم (رج با ٢ : ٤، ١٣، ٢٩؛ ٣ : ٨) أو شتّتكم (حك ١٧ : ٣؛ سي ٤٨ : ١٥؛ يه ٧ : ٣٢).

آ ٤ أبونا وأبو الأمّة كلّها (رج أش ٦٣ : ١٦؛ ٦٤ : ٧؛ إر ٣ : ٤؛ ١ أخ ٢٩ : ١٠)، بل ابو كل واحد منّا (ملا ٢ : ١٠؛ مز ٦٨ : ٦؛ سي ٢٣ : ١، ٤؛ ٥١ : ١٠؛ حك ٢ : ١٦ – ١٨).

آ ٥ يجمعنا. بهذه الكلمات يعبّر الشعب عن رجائه (تث ٣٠ : ٣؛ أش ٦٠ : ٤؛ ٢٩ : ١٤).

آ ٦ توبوا إليه (١ مل ٨ : ٣٣؛ إر ٣ : ٧) وارجعوا إليه (تث ٤ : ٣٠؛ أش ١٩ : ٢٢)، وهو لا يخفي عنكم وجهه، يعني لا يمنع عنكم حمايته (مز ١٣ : ٢؛ ٢٧ : ٩؛ ٣٠ : ٨) بل ينير وجهه (مز ٣١ : ١٧؛ ٦٧ : ٢).

آ ٨ بلاد منفاي أي نينوى.

آ ١٠ هنا يبدأ النشيد لأورشليم المدينة المقدّسة (نح ١١ : ١، ١٨؛ أش ٤٨ : ٢؛ دا ٩ : ٢٤).

أبناء الصدّيقين هم أبناء شعب الله، وهذه تسمية تظهر فقط في الأسفار المتأخّرة (حك ١١ : ١٤؛ ١٢ : ٩؛ ١٦ : ٢٣).

آ ١١ ملك الدهور، مسكنه أو خيمته أي هيكله.

آ ١٣ يزورك الأمم (أش ٢ : ٢؛ مي ٤ : ١ ي؛ زك ٨ : ٢٢) ويأتون بقرابينهم (أش ٦٠ : ٥ – ١١؛ حج ٢ : ٧ – ٨).

آ ١٤ ملعون من يلعنك (با ٤ : ٣١ ي)، مبارك من يحبّك (مز ١٢٢ : ٦؛ أش ٦٦ : ١٠).

آ ١٥ السلام يعني السعادة والهناء.

آ ١٧ سيبنونك بأجمل الحجارة الكريمة وبالذهب. هذه روحانية البناء الجديد (أش ٥٤ : ١١ – ١٢؛ ٦٠ : ١٧؛ رؤ ٢ : ١٠ – ٢١).

٣ – أيّام طوبيط وطوبيا الأخيرة (١٤ : ١ – ١٥)

١٤ : ١ – ٢ وختم طوبيا نشيده. لم يعد له شيء ينتظره بعد أن عاد إليه البصر. رأى مجد أورشليم فعاد إلى حياته الماضية في مخافة الرب وأعمال البرّ.

آ ٣ ولمّا دنت ساعة موته دعا ابنه كما فعل إسحق (تك ٢٧ : ١ ي) ويعقوب (تك ٤٩ : ١ ي) وداود (١ مل ٢ : ١ ي). هنا نقرأ وصية طوبيط الثانية (رج ٤ : ١ ي) وفيها قسم جلياني ينبيء بأهم الأحداث الآتية (أ ٣ : ٧)، وقسم أخلاقي (آ ٨ – ١١) يذكّر فيه ابنه بقواعد السلوك الأساسيّة. فهو يفعل كاليهودي التقيّ، فيتأمّل في النصوص النبويّة ليتّخذ منها عبرة (دا ٩ : ٢؛ أش ٣٤ : ١٦؛ حز ٣٨ : ١٧؛ زك ٧ : ٧).

آ ٤ وأطلق أيّوب كلامه عن خراب نينوى كما أنبأ ناحوم (ف ٢ – ٣) بذلك الذي تمَّ سنة ٦١٢ على يد نبو فلاسر. ويورد طوبيط أحداثًا ويُتبعها بنبوءات تجعلنا في إطار الفن الجلياني: سيتشتّت الشعب (٢ مل ١٧ : ١ ي؛ أش ٥ : ١٣؛ إر ٩ : ١٥؛ حز ١٢ : ١٥) وتهدم المدينة ويحرق الهيكل (٢ مل ٢٥ : ٩؛ أش ٦٤ : ١٠). وكل هذا تمَّ سنة ٥٨٧ ق. م.).

آ ٥ ولكن الله سيعود فيرحمهم (أش ٥٣ : ٨ – ١٠؛ إر ٣١ : ٨ – ١٢؛ حز ٣٦ : ٢٤). هذا ما حدث بعد قرار كورش (٢ أخ ٣٦ : ٢١ – ٢٣؛ عز ١ : ١ – ٤)، فعادوا وبنوا هيكلاً (حج ١ : ١٤؛ عز ٣ : ٨ ي) غير الهيكل الأوّل (حج ٢ : ٣؛ عز

١٢:٣) كما بنوا أورشليم بمجد عظيم (إر ٣١:٣٨ – ٤٠؛ أش ٥٤:١١ – ١٢). ونشير هنا إلى أنّ أورشليم الجديدة كما يتصوّرها سفر الرؤيا (٢١:٢، ١٠ – ٢١) لن يكون فيها هيكل، لأنّ الرب الإله والحمل هما هيكلها.

آ ٦ – ٧ تعود جميع الأمم إلى مخافة الرب. وهذا الرجوع الشامل إلى الرب نقرأ عنه في أش ١٨:٧٧؛ ١٩:٢٢؛ ملا ١:١١ – ١٤؛ مز ٢٢:٢٨؛ ٨٦:٩؛ ٨٧:٤ – ٦.

آ ٨ – ٩ وطلب طوبيط من ابنه أن يترك نينوى. ثم أعطاه بعض النصائح الأخلاقيّة: إحفظ أحكام الشريعة، كن رؤوفًا...

آ ١٠ – ١١ ويذكّر طوبيا ابنه بقصّة أحيقار وكيف أنّ الصدَقَة نجّته من الموت. وفاضت روحه فمات كما يموت الأبرار.

آ ١٢: وماتت أمّه فدفنها ثمّ ذهب إلى حميّه رعوئيل.

آ ١٣ ومات حمواه، رعوئيل وغدنة، فدفنها وأحرز ميراثها.

آ ١٤ – ١٥ ورأى دمار نينوى فابتهج لعقاب هذه القوّة الشريرة التي دمّرت الممالك (نا ٣:١٩)، ثمّ مات شيخًا شبع من الأيّام.

خاتمة

أفكار عديدة نكتشفها في هذا الفصل بشكل خاصّ. أولاً ارتباط سفر طوبيا بحكمة أحيقار. وهكذا يكون لهذا الخبر التقوي مكانة بين الأسفار الحكمية، ولاسيّما مع نصائح طوبيط لابنه كنصائح الحكيم لتلميذه. ثانيًا، الذكرانة (١٢:١٢) التي تدلّ في الكتاب المقدّس على كلمة الدعاء، على الصلاة والذبائح والعيد، على كل عمل صالح يحرّك الربّ لكي يتدخّل، لكي «يتذكّر». وكما صلّى طوبيط من أجل ابنه، كذلك لعب الملاك دور المتشفّع. قال رفائيل: «أنا أحد الملائكة السبعة الذين يرفعون صلوات القديسين ويخدمون أمام عرش الواحد القدوس» (١٢:١٥). ثالثًا، زمن المنفى هو زمن موقت ولا يدوم طويلاً. تلك هي نظرة المؤمن العائش في الشتات. والتفكّر المتواصل بأورشليم يخلق فيه حنينًا إلى شعائر عبادة عرفها في الماضي. كما يحرّك فيه الأمل بأن تكون هذه المدينة المشعّة بنور الله، موضع المصالحة بين شعوب الأرض جميعًا. لهذا قال طوبيط في ١٣:١٣:

«يزورك الأمم من الأقاصي، ويسجدون بقرابينهم للرب، ملك السماء، والأجيال تمجّدكِ بفرح عظيم». وقال طوبيط في وصيته (١٤: ٥ - ٧): «يبنون أورشليم والهيكل بمجد عظيم... وتعود جميع الأمم إلى مخافة الرب الإله بإخلاص، فيدفنون أصنامهم، ويسجدون للرب، ويعترفون له كشعبه».

خاتمة سفر طوبيا

سفر طوبيا هو قبل كل شيء كتاب تعليم لليهود العائشين في الشتات. فمن خلال الخبر المشوّق مع ما فيه من طابع عجيب، هو يعطي تعليمًا دينيًا لاخوته المعزولين في خضمّ العالم الوثني.

تعليم أول عن عناية الله من أجل مؤمنيه في المحنة والضيق. وهي تعمل بواسطة الملاك. أما رفائيل هنا الذي يعني شفاء الله فهو سيُخرج طوبيط من عماه ويخلّص سارة من «الشياطين» التي تمنعها من الزواج.

تعليم ثانٍ يقدّم للمؤمن قواعد حياة، بفم طوبيط لابنه طوبيا. هي توجيهات تستلهم حكمة احيقار كما تستلهم شريعة موسى. وهي تقدم المبادئ التي تتيح لليهودي أن يحافظ على هويّته في أرض غريبة، وأن يبقى ذلك البار الذي ينال عون الله في عالم وثنيّ.

تعليم ثالث حول الزواج والعيلة. وتعليم رابع حول الأعمال الصالحة التي هي وسيلة تماسك بين أعضاء الجماعة...

ويعود الكاتب إلى حياة الآباء. فكما التقى كل من اسحق ويعقوب بعروسه خلال سفر، هكذا التقى طوبيا بسارة. واعتبر يوسف بن يعقوب ضائعًا في مصر حين كان يحمل الخلاص إلى ابيه واخوته. واعتبر طوبيا قد مات مع أنه كان يحمل الشفاء لوالده الضرير. وكما تاه الآباء من موضع إلى موضع، من ممرا إلى بئر سبع وشكيم وبيت ايل، كذلك عاش المسبيّون في أرض المنفى لا يقرّ لهم قرار. غير أن عناية الله الخفيّة تسهر على كل واحد كما كانت تسهر على الآباء في حلّهم وترحالهم.

هذا هو سفر طوبيا الذي دوّن على ما يبدو حوالي السنة ٢٠٠، وأفكاره قريبة من أفكار ابن سيراخ، والإيمان الذي يذخر به وروح التقوى التي نستشفّها، يجعلاننا في خطّ العالم الفريسي الّذي سينفصل قريبًا عن يهوذا المكابي ليكوّن جماعة روحيّة همّها ممارسة الشريعة ممارسة دقيقة بانتظار مجيء المسيح الذي «يأخذ مذراته بيده وينقّي بيدره، فيجمع القمح في مخزنه ويحرق التبن بنار لا تطفأ» (مت ٣ : ١٢).

الكتاب السابع

سفر باروك

أو

نداء الأزلي إلى شعبه الخاطئ

الفصل الأول

مدخل إلى سفر باروك

وصل إلينا سفر باروك في ترجمة السبعينيّة اليونانيّة، وقد وُضع بين نبوءة إرميا والمراثي. لم يترجمه ايرونيموس إلى اللاتينيّة كما فعل في الترجمة الشعبيّة اللاتينيّة، لأنه قال: لم يقرأ العبرانيون هذا الكتاب ولم يمتلكوه. ولكنه وُجد في اللاتينية العتيقة التي سبقت الشعبيّة، كما وُجد في النسخة السريانيّة البسيطة بعنوان: «رسالة بعث بها باروك الكاتب من أورشليم إلى بابل».

إلى هذا السفر نتعرّف وقد جعلناه في خطّ القصص الدينيّ مع أنه يرتبط بعالم الحكمة أقله في جزئه الثالث. نتعرف إلى «باروك»، إلى نصوص هذا السفر مع لغته الأصيلة، إلى تصميم الكتيّب الذي يرد في أربعة أقسام. وفي النهاية، نحاول أن نقدّم نظرة سريعة إلى لاهوته.

١ – باروك سكرتير إرميا

يبدو الكتاب للوهلة الأولى، وكأنه قد دوّن بيد باروك «سكرتير» إرميا خلال الجلاء في بابل. دوّنه من أجل الجماعة التي ظلّت في أورشليم. ولكن الاختلافات بين المعلومات التي تقدّمها كتابات عاصرت سقوط أورشليم والمنفى، وبين معطيات باروك، تجعل نسبة الكتاب

إلى سكرتير إرميا أمرًا مستحيلاً. مثلاً في ١ : ١ نعرف أن باروك كان في بابل. ولكن إر ٤٣ : ٦ – ٧ يؤكّد لنا أن إرميا وباروك أجبرا على الذهاب إلى مصر بعد مقتل جدليا. وفي ١ : ٨ نقرأ أن باروك تسلّم آنية بيت الرب المسلوبة من الهيكل. مثل هذه المعلومة تتعارض كليًا مع عز ١ : ٧ – ١١. فالاهتمام بالآنية المقدسة ظهر بشكل خاص في زمن المكابيّين، أي في القرن الثاني ق. م. أما يكون با قد كُتب في هذه الحقبة؟ وفي ١ : ١ يتحدّث النصّ عن قرابين تقدّم على مذبح الربّ، وفي ١ : ١٤، عن هيكل الرب. ولكننا نعلم أن الهيكل دمّر وأحرق بعد دخول الكلدانيين إلى أورشليم سنة ٥٨٧.

هذا ما يجعلنا نتحدث عن اسم مستعار، فيدفعنا إلى الافتراض بأن الكاتب ليس ذاك المذكور في الكتاب، ليس سكرتير إرميا. وأن الوضع المصوّر في الكتاب هو غير ذاك الذي عرفناه سنة ٥٨٧ ق. م. ودمار أورشليم. وأن القرّاء الذين وجّه إليهم باروك لم يكونوا من القرن السادس ق. م. قد يكونون من القرن الثاني ق. م. وقد عاشوا أزمة تضاهي ما عاشه آباؤهم في أواخر القرن السادس ساعة دمّرت المدينة المقدسة والهيكل، وذهب الملك مع شعبه إلى المنفى. وهكذا نستطيع القول إن الكاتب انطلق من واقع يعيشه فربطه بواقع سابق، ليجد فيه الجواب على تساؤلات الناس. هذا ما نسمّيه عمل تأوين ينطلق من الكتب المقدسة وعمل الروح الذي ما زال ينير جماعته.

باروك (في العربية: مبارك. ويقابله في الفرنسيّة مثلاً: بانوا) هو اسم أشخاص عديدين في التوراة. هناك باروك بن زبّاي الذي رمّم أجزاء من سور أورشليم (نح ٣ : ٢٠). وهناك باروك (الكاهن) الذي كان ممّن وقّعوا الالتزام بممارسة الشريعة (نح ١٠ : ٧). وهناك باروك والد معسيا الذي من قبيلة يهوذا ومن عشيرة شيله، وقد أقام في أورشليم بعد العودة من المنفى (نح ١١ : ٥). أما المذكور هنا فهو كاتب عاش في أواخر الحقبة الملكيّة في أورشليم (إر ٣٦ : ٣٢). هو ابن نيريا الذي كان قريبًا من إرميا النبي، بل سكرتيره الخاص. كتب له أقواله النبويّة كما شاركه في اهتماماته الشخصيّة. كانت للاثنين أفكار مشتركة حول طريقة التعامل مع الكلدانيين، ولهذا توافقا وترافقا (إر ٤٣ : ٣). ويبدو أن سرايا، حاجب الملك، كان شقيق باروك.

كان باروك مع إرميا حين اشترى الحقل في عناتوت (إر ٣٢ : ١٢ – ١٥). وقد أملى عليه إرميا ما أملى «فكتبه بالحبر» (إر ٣٦ : ١٨). كما حمل إليه نبوءة تقول له باسم الرب: «أما أنت فأُبقي على حياتك في جميع المواضع التي تذهب إليها» (إر ٤٥ : ٥).

بعد موت جدليا، سنة ٥٨٦، اقتاد خصوم التضامن مع الكلدانيين إرميا وباروك إلى مصر، إلى تحفنحيس، وهناك مات باروك. غير أن هناك تقليدًا آخر نجد صدى له في الادب الراباني يقول إن نبوخذ نصر انتصر على مصر وأخذ معه إرميا وباروك إلى بابل. وهناك مات باروك. ولكن هذا التقليد لا يبدو معقولاً جدًا. فقد يكون ارتبط بالمعطيات التي نجدها في سفر باروك.

٢ – نصوص سفر باروك

أ – اللغات القديمة

قبل أن نعود إلى لغة باروك الاصليّة، نتوقّف عند السبعينيّة والسريانيّة واللاتينيّة العتيقة.

أوّلاً: السبعينيّة

نجد نصّ باروك في كل المخطوطات الاسفينـية (مكتوبة بحرف كبير) مع عدا في السينائي حيث تأتي المراثي حالاً بعد إرميا. اترى كان با في موضع آخر وضاع مع ما ضاع من السينائي أي من مرا ٢ : ٢٠ إلى يوء ١ : ١؟ لا يبدو الأمر معقولاً.

كانت فرضيتان سوف تسقطان في ما بعد. الأولى، دوّن با على أثر خراب أورشليم سنة ٧٠ ب. م. والفرضية الثانية: دوّن با في العبرية فجاء نصّه (خصوصاً ١ : ١ – ٣ : ٩) قريبًا من إر ٣٩ ي.

ثانيًا: السريانيّة

جعلت سريانيّة الهكسبلة (كتاب في ستة عواميد. رتّبه اوريجانس) با بين إر ومرا. هذا النصّ مهمّ جدًا لأنه يحتوي اختلافات ترجمة تيودوسيون. وفي البسيطة، كان عنوان باروك «رسالة باروك الثانية». هذا مع العلم أن رسالة باروك الأولى هي تلك التي أرسلها إلى تسع قبائل ونصف، وهي كتاب منحول نقرأه في السريانيّة. نجد «هاتين الرسالتين» بين رسالة إرميا وحزقيال.

هل نُقل نص البسيطة عن اليونانيّة أو العبريّة؟ يبدو قريبًا من المعقول أن النص السرياني قد نقل عن اليونانيّة لا عن العبريّة.

ثالثًا: اللاتينيّة العتيقة

رفض ايرونيموس سفر باروك لأنه لا يقرأ عند العبرانيين، بل هم لا يمتلكونه. هذا ما قاله في المدخل إلى ترجمة إرميا وفي المدخل إلى تفسير إرميا. إذن، النصوص اللاتينيّة تعود كلها إلى اللاتينيّة العتيقة بأشكالها الأربعة، ومخطوطاتها العديدة. هل هناك ترجمات مختلفة؟ بل بالأحرى نحن أمام إعادة نظر في النصّ عينه. نشير هنا إلى أن با وُجد في أماكن مختلفة من التوراة، وقد نجده في نهاية العهد الجديد.

ب - اللغة الأصليّة

هناك المقاييس الخارجيّة والمقاييس الداخليّة.

أوّلاً: المقاييس الخارجيّة

لم يدخل با في اللائحة القانونيّة لأسفار التوراة لدى اليهود (رج تلمود بابل). وهذا الغياب يثبته ايرونيموس (القرن الخامس)، ابيفانيوس (القرن الرابع). في القرن الثالث يبدو أن اوريجانس لم يعرف مخطوطاً عبريًا لسفر باروك. فسريانيّة الهكسبلة تربط النصّ بالسبعينيّة، وتورد اختلافات من تيودوسيون. كما أن هناك أقله اختلافة تعود إلى أكيلا.

كلّ هذا يجعلنا نقول إننا أمام أصل عبراني. وهناك إشارة أخيرة نجدها في نشيد يهودي أورده افرام المزعوم. إنه يقدّم لنا شهادة عن وجود نصّ عبري أقلّه في ما يخصّ القسم الثالث (٤:٥ - ٩:٥).

ثانيًا: المقاييس الداخليّة

هناك شبه اتفاق على القول بأصل عبري أو أرامي في ما يخصّ ١:١ - ٨:٣ (هذا ما نكتشفه من خلال الترجمة). ولكن الجدال ما زال قائمًا في ما يخصّ سائر الكتاب. أما رأينا، فالاصل هو ساميّ. وقد استطاع بعض العلماء أن يعيدوا ترجمة النصّ إلى العبرية فاستعاد نكهته الساميّة.

ج – سفر باروك في الكنيسة

فسّر هذا الكتاب تيودوريتس القورشي كما فسّره أولمبيودورس. ونجد سلسلة من التفاسير التي نعرف أو لا نعرف اسم أصحابها. وقد أورد الآباء عددًا كبيرًا من نصّ باروك في كتبهم لا سيّما ٣ : ٣٦ – ٣٨ (تراءت على الأرض ومكثت بين البشر) الذي اعتبر تصويرًا مسبقًا عن سرّ التجسّد.

ونسأل : كيف دخل با في اللائحة القانونيّة للأسفار المقدّسة؟ هناك عدد من الآباء يستشهد بباروك باسم إرميا، لأن بعضهم يظنّ أن المؤلّف الحقيقي لهذا الكتاب هو إرميا بينما باروك هو كاتم اسرار وناسخ. هذا من جهة. ومن جهة ثانية، جاء با في السبعينيّة حالاً بعد إر، فاعتبر الآباء با و إر كتابًا واحدًا، كما فعل اثناسيوس في رسالة الفصح ٣٩. وهكذا ارتبط مصير باروك بمصير إرميا.

٣ – تصميم الكتاب

يبدو با مركبًا من عناصر مختلفة. فيه صلاة التوبة، فيه تأمّل في الحكمة، وفيه تحريض لأورشليم وحمل كلمة التعزية لها. مقاطع تختلف على مستوى اللغة والتعليم والفن الأدبي، وهذا ما جعل الشرّاح يتساءلون حول وحدة الكتاب في شكله الحالي وحول وظيفته الاجماليّة.

أ – مقدّمة تاريخيّة (١ : ١ – ١٤)

تصوّر لنا هذه المقدّمة الظروف التي فيها ألّف الكتاب، والأهداف التي من أجلها ألّف. إلتأمت جماعة اليهود في بابل وأرسلت إلى أورشليم هذا الكتاب مع بعض المال لشراء محرقات وذبائح. نستطيع القول بأن هذا المقطع يهيّئنا للقسم الاول وهو الاعتراف بالخطايا.

هل تعود هذه المقدمة إلى أصل ساميّ، أم دوّنت مباشرة في اليونانيّة وجُعلت في بداية الكتاب، على مثال ما نرى في سفر دانيال؟ فرضيتان دافع عنها الشرّاح. ولكن يبدو أن الفرضيّة الثانية هي الأفضل. هذه المقدمة تحدّد ظرف صلاة التوبة والإطار الليتورجي لاجتماع الجماعة بعد أن خطئت إلى الرب وجاءت تقرّ بخطيئتها.

مقدّمة كُتبت نثرًا فجاءت في شقين. الأول (آ ١ – ١٠) يحدّثنا عن الجماعة الملتئمة في بابل. والثاني (آ ١١ – ١٤) الذي يبدو بشكل بداية جديدة، يحدّثنا عن المال والكتاب اللذين أرسلا إلى أورشليم.

في آ ٣ تُذكر الجماعة الكبيرة في بابل مع يكنيا. نحن هنا أمام عنصر مدراشي. وفي آ ٨ يتوضّح الأمر مع الدور المعطى لباروك في شأن الآنية المقدسة. وهكذا تكون المقدمة قد دوّنت في زمن المكابيين.

ويقرّب الشرّاح بين آ ١١ – ١٢ (وما بعد) وسفر دانيال (٥:١ – ٢). غير أننا نلاحظ أن بلطشصر في دانيال هو ملك بعد موت أبيه نبوخذ نصر. أما في با فيُذكر الملكان معًا وكأنهما ما زالا حيَّين. ثم إن التوصية بالصلاة على نيّة الملك في با تشبه إلى حدّ بعيد ما نقرأ في عز ٦:١٠؛ ٧:٢٣.

والتشابه بين ١:١ وإر ٥١:٥٩، قد يجعلنا نفهم أن المزج بين سرايا وباروك كان في أساس التقليد المرتبط بنشاط باروك في بابل.

ب – توبة جماعية (١:١٥ – ٣:١٨)

نحن هنا أمام صلاة ترد في قسمين: اعتراف بالخطايا (١:١٥ – ٢:١٠). ثم توسّل خاشع (٢:١١ – ٣:٨). يتركّز القسم الأول على تفسير للماضي. المسؤول الوحيد عن نقض العهد هو شعب يهوذا. والشقاء الذي حلّ بالبلاد هو نتيجة خطيئتنا. نجد هنا صيغة المتكلّم الجمع (نحن، آباؤنا، آ ١٥، ١٧) التي تشير إلى سكان أورشليم. أما صيغة الغائب الجمع (هم، اخضعهم، شتّتهم) فنجدها في ٢:٤ – ٥.

ويُعنى القسم الثاني بزمن المنفى في حدّ ذاته. فالمنفيّون يصلّون فيتوجّهون إلى الله في صيغة المخاطب (أنت يا من أخرجت شعبك). أما وظيفة المنفى في مخطّط الخلاص فهي اجتذاب الشعب للعودة إلى ذاته، وتذكّر اسم الله، والابتعاد عن الخطيئة. تلك هي استعدادات قلب المنفيّين، لهذا فهم ينتظرون بثقة تحقّق مواعيد الله.

إن النصّ اليوناني لهذه الصلاة التي تذكر مرارًا خطايا الماضي، وتشدّد على الذنب الحاضر، وتشير إلى الشقاء الحاصل مع التطلّع إلى المواعيد، هذه الصلاة كما وصلتنا في

اليونانيّة هي مجموعة من الاستشهادات البيبليّة. ويبدو أنها دوّنت في الأصل في العبريّة. ونحن نجد ما يشبهها في عز ٩: ٦ – ١٥ (ذنوبنا وآثامنا تكاثرت وارتفعت فوق رؤوسنا حتى بلغت السماء)؛ نح ٩: ١ ي (كانوا يعترفون بخطاياهم للرب إلههم ويسجدون له)؛ مز ١٠٦: ١ ي (تمرّدوا على الله العلّي)؛ دا ٩: ٤ – ١٩ (خطئنا وأثمنا وفعلنا الشر وتمرّدنا وزغنا عن وصاياك واحكامك).

ترتبط بداية الصلاة بدانيال مع بعض التحوّلات. فباروك يُلغي من دانيال المقاطع المرتبطة بأورشليم وهيكلها المقفر، ويزيد توسّعات حول وضع الشعب في المنفى. هذه التحوّلات تعني أن صلاة التوبة هذه (كما في باروك) تصدر عن جماعة يهوديّة عائشة في الشتات، فلم يعد يهمّها هيكل أورشليم بقدر ما يهمّ العائشين في فلسطين والمعتادين على الحجّ إلى الهيكل أقلّه مرّة في السنة.

ويُطرح السؤال حول التقارب بين صلاة التوبة في با وفي دا. هنا ترد الفرضيّات. فإن قلنا إن با أخذ من دا بشكل مباشر، حينئذ تكون صلاة دا سابقة لصلاة با. والفرضيّة الثانية: هذان الاعترافان الوطنيّان بالخطايا هما استعادة لصلاة قديمة أقحمت في هذين السفرين بعد أن كانت مستقلّة في تدوينها. وقد تكون هذه الصلاة القديمة ارتكزت على تعليم قديم واحتفظت به فبدت بعيدة عن دا. يقول لنا دا ١٢: ٢: «كثير من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون، بعضهم للحياة الأبديّة وبعضهم للعار والذعر الأبدي». أما هذه الصلاة فقالت: «ليس الاموات في الجحيم الذين أخذت أرواحهم عن أحشائهم يعترفون للرب بالمجد والعدل». رج أش ٣٨: ١٨؛ مز ٦: ٦؛ ٣٠: ١٠.

عاد الكاتب مرارًا إلى «السلطة التعليميّة» التي سبقته، إلى «موسى عبدك» بالنسبة إلى الشريعة. إلى إرميا وعبيدك «الأنبياء». فبالنسبة إلى موسى والشريعة يعيدنا ١: ٢٠ إلى تث ١١: ٢٦ – ٢٨؛ و٢: ٢ – ٣ إلى لا ٢٦: ٢٩ أو تث ٢٨: ٥٣؛ و٢: ٢٩ – ٣٥ يعود إلى تث ٤، ٢٨، ٣٠؛ لا ٢٦. ونجد كلامًا عن العهد الأبدي (٢: ٣٥) في إر ٣١: ٣٣، وعن شعائر العبادة خلال المنفى (٢: ٣٢) في ١ مل ٨: ٤٧ – ٤٨.

ما هي الوظيفة الليتورجيّة لهذين القسمين الأولين؟ متى دوّنا وما هو المحيط الحياتي الذي فيه دوّنا؟ الصوم والبكاء، والذبائح المقدّمة في المعبد، والاقرار الوطنيّ بالخطايا، كل هذا يدلّ على أن الإطار الليتورجي هو إطار ليتورجية توبة يحتفل بها الشعب لكي

يتصالح مع ربّه على أثر كارثة وطنيّة. أية كارثة يعني الكاتب؟ هناك أقله ثلاثة أحداث مع ثلاثة تواريخ.

الأول، سنة ١٦٩ مع مجيء انطيوخس ابيفانيوس إلى أورشليم وأعماله السيّئة ضدّ الشعب وضدّ الهيكل. الثاني، سنة ٦٣ واستيلاء بومبيوس الروماني على اورشليم. الثالث، سنة ٧٠ ب. م. وما فعله تيطس بأورشليم والهيكل والشعب اليهوديّ.

ولكن يبدو أنه يجب أن نتوقّف عند سلب الهيكل على يد انطيوخس ابيفانيوس سنة ١٦٩، وعند إعادة شعائر العبادة إلى ما كانت عليه مع يهوذا المكابي سنة ١٦٤. وهكذا نفهم ما قاله الكاتب في ١ : ٢ : «في السنة الخامسة». أي خمس سنوات بعد السوء الذي فعله انطيوخس. والصلاة من أجل نبوخذ نصر وابنه بلطشصّر في ١ : ١١، تعيدنا إلى انطيوخس الرابع وابنه انطيوخس أوباتور.

وماذا نقول عن المحيط الحياتي الذي دوّن فيه ١ : ١ — ٣ : ٨؟ إحدى الجماعات اليهودية العائشة في الشتات، العائشة ربّما في أنطاكية، والمتعلّقة تعلّقًا وثيقًا بالتقاليد الدينية في أرض يهوذا. أختلفت هذه الجماعة عن المتشيّعين للهلنيّة والحضارة اليونانيّة، مثل منلاوس عظيم الكهنة (٢ مك ٤ : ٢٣ ي)، كما اختلفت عن «جماعة يهوذا المكابي» فرفضت كل مقاومة مسلّحة للسلوقيين (١ : ١١ — ١٢؛ ٣ : ٢١، ٢٤): «أحنوا أكتافكم واخدموا ملك بابل فتسكنوا الأرض التي أعطيتها لآبائكم». فمن خلال ملك بابل، نرى ملوك السلوقيين الذين يجب التعامل معهم على مستوى السياسة، بانتظار تبدّل الوضع.

ج — تأمّل في الحكمة (٣ : ٩ — ٤ : ٤)

هذا القسم الذي هو أكثر أقسام الكتاب أصالة، هو نشيد للحكمة. فيه يستعيد الكاتب بشكل شخصيّ بعض مواضيع الأدب الحكميّ. فيهتم لا بمصير الافراد، بل بمصير الشعب ككلّ. هو ينظر إلى شعب اسرائيل في وضعه الحاضر. فالشقاء الذي يحلّ به، سببه ترك الحكمة. غير أن الكاتب لا يذكر المنفى إلا في ٣ : ١٠ (لماذا يا اسرائيل أنت في أرض الاعداء). وينظر إلى شعب اسرائيل في مستقبله. فالشعب يرى السلام والحياة الطويلة إن هو عاد إلى الحكمة (٣ : ١٤ : تعلّم اين الفطنة). وينظر إلى الشعب في ماضيه فيلقي في ٣ : ٧ — ٤ : ١ نظرة سريعة إلى كل تاريخ الوحي. فالحكمة تتماهى مع الشريعة. الحكمة هي

الشريعة. وعطيّة الشريعة في سيناء وحضورها الناشط وسط الشعب المختار، يدلاّن على وجود الحكمة وسط البشر، هذه الحكمة التي هي شخص حيّ يرتبط بشعب اسرائيل. هنا نفهم عمق ٣:٣٨ الذي يتحدّث عن حكمة الله التي تراءت على الأرض وتردّدت بين البشر. وقد نكون أمام صيغة المذكّر (على مثال اللاتينيّة العتيقة، والسريانيّة: تجلّى، رؤي، تردّد بين البشر) فنفهم أن «المسيح، كلمة الله» قد تراءى على الأرض (كما قال آباء الكنيسة). وقد نجد تلميحًا إلى ظهور الله على سيناء وإعطاء الشريعة لموسى (تث ٤:٣٣ – ٣٦؛ سي ١٧:١١ – ١٤).

هل تقيم الحكمة في السماء؟ نقرأ عن هذا الموضوع في ٣:٢٩ مع الحديث عن السماء والغيوم. ولكننا نصل في آ ٣٠ إلى البحر. لا يريد الكاتب أن يتحدّث عن حضور الحكمة في السماء ولا في ما وراء البحار. ما يهمّه ليس الموضع الذي فيه يجد الحكمة، بل الواقع الذي يقول إن الانسان لا يستطيع أن يقتني الحكمة بقواه الخاصّة. وإذ أراد الكاتب أن يشدّد على أن الحكمة ليست في متناول الانسان، عاد إلى تث ٣٠:١٢ – ١٣ (لا هي في السماء...) الذي يتحدّث عن الشريعة التي تتجاوز امكانيّات الانسان.

أجل، نحن أمام تأمّل في الحكمة التي هي سرّية، خفيّة، مجهولة في الشعوب والأجيال، التي عرفها الله وحده وكشفها لشعبه حين أعطاه الشريعة التي هي «كتاب أوامر الله» والتعبير الكامل عن هذه الحكمة. نحن هنا قريبون جدًا من أم ١:٢٠ – ٣٣؛ ٢:١–٢٢؛ ٨:١ – ٢٦؛ أي ٢٨:١ ي. تأمّلٌ يأتي بعد صلاة التوبة، تأمّل يرد في فم معلّم من المعلّمين بشكل خطبة تُوجّه إلى شعب اسرائيل العائش وسط الأمم. في قسم أول، نعرف أن اسرائيل ترك الحكمة فحلّ به ما حلّ (٣:٩ – ١٤). فليعد إليها (٤:٢ – ٤) من خلال الشريعة التي يمارسها.

هذا التأمل يرد في تعابير قريبة من الأسفار الحكميّة. هذا التأمل يتحدّد موقعه على مفترق في تاريخ التعاليم الحكميّة في العالم اليهوديّ. كانت هناك فكرة عن حكمة تُعطى للجميع (أم ٨:٧، ١٣) وترتبط بمخافة الله (أم ١:٧؛ ٩:١٠؛ ١٥:٣٣؛ مز ١١١:١٠؛ أي ٢٨:٢٨). وقد توضّحت الآن فتماهت مع الشريعة التي استودعها الله شعبه المختار وحده (سي ٢٤:٨، ١٢؛ با ٤:١). أو هي صارت مشاركة لله في عمله الخلاّق (أم ٨:٢٢ – ٣١؛ سي ٢٤:٩؛ با ٣:٣٢ – ٣٥)، وساكنة وسط البشر. هذه

النظرة الثانية تدلّ على التوسّعات اللاهوتيّة اللاحقة التي تماهي بين الحكمة والمسيح (١ كور ١ : ٢٤؛ ٢ : ٦ – ٩؛ يو ١ : ١٤). وقد التقى هذان التياران في با ٤ : ١ (رج ٣ : ٣٨).

وهكذا بدا التقارب واضحًا بين هذا القسم الثالث من با ويشوع بن سيراخ. هذا ما يجعلنا نحدّد زمن كتابته في القرن الثاني ق. م. وهذا القسم قد دوّن على ما يبدو في اليونانيّة (لا في العبريّة)، لأن النصوص التي استشهد بها الكاتب من التوراة هي نصوص يونانيّة. ولكن ما هي علاقة هذا التأمّل في الحكمة مع سائر أقسام الكتاب؟ هنا تتباين الآراء. وقد نكون أمام عظة ألقيت بمناسبة يوم التوبة الذي تحدَّث عنه القسم الثاني.

ماذا نقول في صورة الحكمة كما تبدو في با؟ كانت الحكمة كوسيطة بين الله والبشر تحتلّ حيّزًا واسعًا في أم ٨ : ١ ي. أما هنا فالمكان ضيّق هو. فإن با يتكلّم فقط عن بعض أعمال الله (٣ : ٢٣ – ٢٥) مع تفاؤل يشبه ما في أي ٢٨ : ١ ي. ولكن الاعتبارات حول علاقة الله بالانسان من زاوية معرفة الحكمة، تهمّه أكثر من النظر إلى الكون والخلائق (كما في سفر أيوب).

وشدّد با على أن الحكمة كُشفت حصرًا في اسرائيل (٤ : ٤). هذا ما يتعارض كليًا مع شموليّة حك ٩ : ١٨. ويُبرز با موضوعًا آخر من مواضيع العالم الحكميّ هو استحالة الولوج إلى أسرار الحكمة. هنا نجد تأثير أي ٣٨ : ١ ي واضحًا.

د – تحريض من أجل عزاء أورشليم (٤ : ٥ – ٥ : ٩)

نحن هنا أمام كلام نبويّ يُذكر فيه شقاء شعب الله بفم النبي أو بفم أورشليم نفسها. كما يُذكر رجاء الخلاص الذي لن يتأخّر. فأعداء اسرائيل سوف يعاقبون بقساوة، أما بنو اسرائيل فيعودون إلى أرض آبائهم في طرق سهلة تحيط بها الغابات والاشجار (لم نعد في الصحراء) الطيّبة الرائحة. يعودون وهم محمولون في عرش ملكيّ. كلّ هذا يستعيد أمورًا عديدة من أشعيا الثاني (٤٠ : ٤؛ ٤١ : ١٩؛ ٤٢ : ١٥ – ١٦؛ ٤٩ : ١١).

نحن هنا أمام سلسلة من القصائد القصيرة التي تعلن عودة الشعب من المنفى نجد فيها مقدّمة (٤ : ٥ – ٩) وجزئين. في الأول (٤ : ٩ – ٢٩) تبدو أورشليم كشخص حيّ فتصوّر شقاءها أمام جيرانها (آ ٩ – ١٦) وأمام أبنائها (آ ١٧ – ٢٩). في الثاني يوجّه الكاتب الملهم كلامه إلى أورشليم ليعلن شقاء الأعداء لأنهم سيُقهرون (آ ٣٠ – ٣٥)، ويصوّر عودة المنفيّين المجيدة (٤ : ٣٦ – ٥ : ٩).

نحن هنا أمام فنّ أدبيّ آخر، هو فنّ التحريض والتعزية. استلهم «النبيّ» تث ٣٢ فتوجّه قبل كل شيء إلى المنفيّين ليذكّرهم بسبب نفيهم. حينئذ تتكلّم أورشليم المشخّصة فتعلن شكواها وتعزّي أبناءها. الله سيخلّصهم ويقلب آلامهم فرحًا. وفي النهاية، يستعيد النبيّ الكلام فيتحدّث عن عقاب الأعداء ويدعو أورشليم إلى الفرح واضعًا أمامها تجمّع اولادها وعودتهم المظفّرة: «إخلعي يا أورشليم حلّة النوح والمذلّة، والبسي بهاء المجد من عند الله إلى الأبد» (٥ : ١).

تتردّد كلمة «الثقة» أربع مرات: ثقوا يا شعبي (آ ٥)، ثقوا يا بنيّ واستغيثوا بالله (آ ٢١)، ثقوا... فهو سيتذكركم (آ ٢٧)، ثقي يا أورشليم فإن الذي سمّاك باسمك سيعزّيك (آ ٣٠). ما يقابل هذه اللفظة في العبرية هو: «ال. ت ي راو»: لا تخافوا. مثل هذه الصرخة تتردّد مرارًا في أشعيا فتدلّ على الأمل والرجاء: «إرفعي صوتك ولا تخافي» (أش ٤٠ : ٩). «لا تخفَ فإني معك. ولا تتلفّت بقلق فأنا إلهك» (٤١ : ١٠). «لا تخف فإني نصرتك» (آ ١٣). «لا تخف فإني قد افتديتك ودعوتك باسمك» (٤٣ : ١).

وهكذا يبدو هذا القسم قريبًا جدًّا من أشعيا بجوّ الفرح بعد اعلان العودة القريبة، بتسمية الله قدوس اسرائيل، بفكرة «الأبد» بمناسبة الحديث عن فرح العودة والخلاص النهائي. «إن الله سيردّكم بفرح ومسرّة إلى الأبد» (٤ : ٢٣). «الذي جلب عليكم الشرّ يجلب لكم المسرّة الأبديّة مع خلاصكم» (آ ٢٩؛ رج ٥ : ١). ونقرأ مثلاً في أش ٤٥ : ١٧ : «إن اسرائيل خُلّص بالربّ خلاصاً أبديًا». وفي ٥١ : ١١ : «يأتون إلى صهيون بترنيم ويكون على رؤوسهم فرح أبديّ».

ويبدو هذا القسم قريبًا من المزمور ١١ من مزامير سليمان، وإن كان قد دوّن قبله. وهو يختلف عن المقدمة التاريخيّة وعن صلاة التوبة اللتين تقعان في بداية المنفى وتعلنان سياسة المصالحة مع الأمم. أما هذا التحريض فهو يعادي الأمم كل المعاداة ويعلن عودة المشتّتين القريبة. إذن المحيط الذي كتب فيه هو غير محيط القسمين الأولين، وكذا نقول عن الزمان. دوّن ولا شكّ قبل سنة ٦٣ واحتلال بومبيوس الروماني لأورشليم، وقد يكون دوّن في القسم الثاني من القرن الثاني، ونُسب إلى جماعة من الشتات تركت التقارب مع السلوقيين بعد انتصارات الحشمونيين على المستوى السياسيّ والحربيّ. وهكذا يتسجّل هذا التحريض لأورشليم في إطار ليتورجية توبة. إنه جواب الله بشكل قول نبويّ على توسّل

الشعب الذي جاء يقرّ بخطيئة ويطلب المغفرة والعودة إلى بركة الله. قالت: «خلعت حلّة السلام ولبست مسح التضرّع»، لبستُ المسوح التي هي علامة ليتورجية التوبة، وجئت أتضرع. «جئت أصرخ إلى الأزلي طوال أيام حياتي» (٤: ٢٠).

٤ - لاهوت سفر باروك

تعليم سفر باروك هو تعليم عن الخطيئة والتوبة والخلاص. فالشريعة التي هي الحكمة هي عطيّة الله وينبوع حياة، وهي تلعب دورًا رئيسيًا في هذا الكتاب: الوحي هو عطيّة مجانيّة من الله، وهو يخلّص الانسان من خطيئته. أما في ما يخصّ مسألة الموت والقيامة، فقد ظلّ باروك في خطّ التعليم المعروف في العهد القديم. هناك حالة واحدة للأبرار والأشرار، الشيول أو مثوى الأموات. أجل، لم يصل باروك بعد إلى التعليم عن قيامة الموتى كما في دانيال أو ٢ مك، ولا إلى خلود النفس كما في سفر الحكمة. جعل نفسه على المستوى الجماعيّ، فلم يطرح مسألة الآخرة بشكل حادّ. اعتبر أن اسم شعب الله يكفي من أجل سعادة الإنسان، ولم يطرح مسألة الموت كما ستُطرح خلال الاضطهادات المكابيّة. إذا كان الإنسان الخاطئ يموت شابًا، فهذا يعني أن الله عاقبه على خطاياه. ولكن إن مات في سبيل الله وشريعته، أترى موته عقابًا أيضا؟ كلاّ. هذا ما أجاب ٢ مك ودا: «إن ملك العالمين، إذا متنا في سبيل شريعته، سيقيمنا لحياة أبديّة» (٢ مك ٧: ٩). «أوتيت هذه الاعضاء من رب السماء، ولأجل شريعته أبذلها، وإياه أرجو أن استردّها من بعد... أما أنت فلا تكون لك قيامة للحياة» (آ ١١، ١٤).

ونجد في با لفظة فريدة، لا نجدها في أي سفر آخر من الأسفار المقدسة، بها يدعو الله بدون أي موصوف. هو الأزلي، هو الأبديّ. لا شك في أننا نجد عبارة «الله الأزلي» عشر مرات تقريبًا، ولكننا لا نجد أبدًا الصفة وحدها. نقرأ في ٤: ١٠: «رأيت سبْيَ بنيّ وبناتي الذي جلبه عليهم الأزلي». (رج آ ١٤، ٢٠، ٢٢، ٢٤، ٣٥؛ ٥: ٢). حين استعمل باروك هذه اللفظة (الأزلي) أراد أن يشدّد على أن الله لا يتحوّل ولا يتبدّل، وأن قصده لا يتغيّر. هو إله وليس بانسان، كما يقول الكتاب. وهكذا تكون العطايا التي يُغدقها على البشر هي أيضاً «أزليّة» أو قل «أبديّة»: الفرح، الاسم.

نقرأ في ٤: ٢٣: «الله سيردّكم إليّ بفرح ومسرّة إلى الأبد». وفي آ ٢٩: الرب «يجلب لكم المسرّة الأبديّة مع خلاصكم». ونقرأ في ٥: ١، ٤: «إخلعي يا أورشليم حلّة النوح

والمذلّة، والبسي بهاء المجد من عند الله إلى الأبد... ويكون اسمك من قبل الله (يعطيك هذا الاسم) إلى الأبد: سلام البرّ ومجد التقوى». قال النبي لأورشليم: «ذاك الذي أعطاك أسمك يعزّيك» (٤: ٣٠). لقد خلقك من جديد، وحدّد لك دعوتك. وها هو يعطيك اسمًا أبديًا لن يؤخذ منك.

إن الاهتمام بالأزلي شغل قلب الكاتب منذ البداية. فمزمور التوبة يتوخّى أن يوصلنا إلى عهد أبدي كما في ٢: ٣٥: «أقيم لهم عهدًا أبديًا، فأكون لهم إلهًا ويكونون لي شعبًا، ولا أعود أزعزع شعبي اسرائيل من الأرض التي اعطيتها لهم». هذا هو الهدف. أما الواقع المرير، فهو أننا نزول من دون رجعة، ساعة يبقى الله إلى الأبد. هذا ما نقرأه في ٣: ٣: «أنت تدوم إلى الأبد، ونحن نهلك إلى الأبد». أما الدواء فهو في الشريعة التي تدوم هي أيضاً إلى الابد، وهي تقود البشر إلى السلام الأبديّ.

نقرأ في ٤: ١: «الحكمة هي كتاب أوامر الله، هي الشريعة التي تُوجد إلى الأبد. كل من تمسّك بها فله الحياة، والذين يهملونها يموتون». إلى هذا الحدّ وصل تأمّل شعب اسرائيل في الحكمة. وفي ٣: ١٣ نرى مقابلة بين الشريعة وطريق الربّ مع نداء يقول: «لو أنك سلكت في طريق الله لسكنت في السلام مدى الدهر». أجل، ترك اسرائيل ينبوع الحكمة فكان له المنفى بعيدًا عن أرضه، كان له الموت لا الحياة؟

في النهاية، الحياة والخلاص يأتيان من الله الأزليّ (٤: ٨: نسيتم الإله الأزليّ الذي رزقكم طعامًا). أغظنا الله، ولكنه يظهر مجده حين يعاقب (وهكذا يعي الإنسان خطيئته ويتوب) وحين يخلّص. وتأتي لفظة «الأزلي» في حنايا خطبة التعزية (٤: ٥ – ٥: ٩) فتعلن الفرح الأبدي (٤: ٢٣ – ٢٩؛ ٥: ١، ٤). وهذا التعارض بين الانسان المتقلّب والعابر وبين الله الأزلي والأمين دومًا لتتميم كلمته، هو موضوع عرفه الأدب النبويّ، وقد جاء باروك يعطيه قوّة جديدة.

خاتمة

سفر باروك هو كتاب دوّنه العالم اليهوديّ في الشتات، فدعا فيه أهل أورشليم لكي يحتفلوا بليتورجية التوبة. جاء القسمان الأولان بعد أحداث سنة ١٦٤، وصدرا عن جماعة تحدّد موقعها بين منلاوس ومحازبي المكابيين. وزيد القسم الرابع فيما بعد من وسط عرف

الاستقلال اليهوديّ في زمن الحشمونيين. أما التوسّع في الحكمة فقد نربطه بالتحريض الموجّه إلى أورشليم. وهكذا أخذ الكتاب شكله النهائي في النصف الثاني من القرن الثاني ق. م.

يبدأ با بالحديث عن انقطاع بين الله وشعبه، وينتهي بالمصالحة. وهذا العبور من الانقطاع إلى المصالحة يتمّ في تأمّل في الخطيئة، ثم في الحكمة التي تماهت مع الشريعة. هذه هي حركة الكتاب الاجماليّة. أما وحدته فتكمن في وظيفته الليتورجيّة: إن با يُقرأ عادة في يوم من الصوم والتوبة. هكذا أعيدت قراءته يوم دمّرت أورشليم والهيكل سنة ٧٠ ب. م. ولكن هذه الحالة الخاصّة، فهذا السفر يدعونا إلى التعرّف إلى خطايانا، إلى التوبة، إلى الحكمة الحقّة التي تقوم بالعيش حسب شريعة الله، التي هي في النهاية محبّة الله ومحبّة القريب.

الفصل الثاني

مقدّمة تاريخية

١:١ - ١٤

تصوّر لنا هذه المقدمة الظروف التي فيها دوّن با والسبب الذي لأجله دوّن. معها ندخل في صلاة التوبة، وهي تحدّد المناسبة والإطار الليتورجي لهذه الصلاة.

تقول لنا هذه المقدّمة إن «أقوال باروك» أي الاعتراف بالخطايا، قد قُرئت في بابل أمام جميع المنفيّين في تذكار دمار أورشليم على يد الكلدانيين (أو: البابليين الجدد). تأثّر اليهود بهذه الكلمات في أعماق قلوبهم، فبكوا وصلّوا وصاموا. وقرّروا أن يرسلوا إلى أورشليم فضّة جمعوها لشراء تقادم للمذبح، وأوصوا بالصلاة لأجل نبوخذ نصر وابنه، كما لأجل اليهود المنفيّين.

يجب أن يتمّ الاقرار بالخطايا في هيكل أورشليم، «في يوم العيد وفي أيام اجتماع الجماعة» (آ ١٤). أي على ما يبدو في عيد المظال، العيد الأهمّ، وفي الأيام التي تليه، لا في عيد السنة الجديدة (روش هاشنه)، عيد رأس السنة. نلاحظ هنا أن الشتات البابلي (أي: اليهود المشتتون في بابل) يطلب من يهود فلسطين أن يعترفوا بخطاياهم في بعض الأعياد على ما كان يُفعل في بابل. هذا الواقع يذكّرنا بالرسالة التي وجّهها يهود أورشليم إلى يهود الاسكندرية، وطلبوا منهم فيها أن يحتفلوا بعيد التجديد الذي تأسّس منذ زمن قريب (٢ مك ١: ٩؛ ٢: ١٦).

في نهاية الكتاب نجد إشارة زمنيّة غامضة: «السنة الخامسة، في اليوم السابع من الشهر». لا يُذكر اسم الشهر. ثم ماذا تعني «السنة الخامسة» وإلى ماذا ترجع؟ نقرأ في ٢ مل ٢٥: ٨: «في اليوم السابع من الشهر الخامس» (أي نهاية تموز). أيكون الكاتب قد أحلّ لفظة «سنة» محلّ لفظة «شهر»؟ الأمر ممكن. ولكن يبدو من المستغرب أن يجتمع المنفيّون خمس سنوات بعد سقوط أورشليم، حول يكنيا، فيردّ نبوخذ نصر ما سلبه من الهيكل (١: ٨).

ثم إن فكرة الصلاة من أجل نبوخذ نصر وابنه بلطشصّر تتجاوز بما يفوق الحدّ توصية إر ٢٩ (ابنوا بيوتا واسكنو فيها، واغرسوا بساتين وكلوا من ثمرها، آ ٥). إنها بالحري تستلهم ممارسة معروفة في زمن الفرس، على ما نقرأ في عز ٦: ١٠: «يقدّم الكهنة ذبائح رضى لإله السماوات ويصلّون لأجل الملك وبنيه». وفي ٧: ٢٣ حيث يقول ارتحششتا: «وكل ما يأمره إله السماوات لأجل هيكله، فاعملوه باهتمام لئلاّ يغضب الله على مملكتي أنا الملك ومملكة بنيّ». كل ما نجده في رسالة إرميا (٢٩: ٧) هو: «إعملوا لخير المدينة التي سبيتكم إليها، وصلّوا إلى الرب من أجلها، ففي خيرها خيركم».

هذه المقدّمة الاخباريّة تنقلنا إلى سنة ٥٨٢ (الذهاب الثالث إلى السبي)، بعد السبي الأول سنة ٥٩٧، والسبي الثاني سنة ٥٨٧ (دمار المدينة). باروك الذي تحدّث عنه إر ٤٣: ٦ – ٧ على أنه ذهب إلى مدينة تحفنحيس في مصر سنة ٥٨٧، هو الآن في بابل، وهو يقرأ الرسالة في جماعة المنفيّين. نسارع إلى القول هنا إننا أمام خدعة أدبيّة تنطلق من باروك، سكرتير إرميا، لتقدّم لنا خبرًا تقويًا يرتبط بالأحرى بالزمن الفارسيّ يوم كانت تقدّم ذبائح في الهيكل لأجل الملك والحكّام. بل هناك من يجعل هذه المقدّمة في الزمن المكابي. في أي حال، يبدو أن المقدّمة دوّنت بعد صلاة التوبة التي سنعود إليها.

* * *

إن آ ١ – ٢ لا تبدوان مرتبطتين بما في آ ٣ – ١٤. إن معطيات آ ٣ – ١٤ تقابل الوضع الذي نعرفه بين سنة ٥٩٧ – ٥٨٦. غير أن آ ٨ (أخذ آنية بيت الرب) تفترض زمنًا لاحقًا لسنة ٥٨٦. ونقول الشيء عينه عن آ ٢ وحريق الهيكل.

أما الاشارة إلى محفل كبير في بابل بحضور يكنيا (آ ٣)، فتدلّ على عنصر مدراشي، أي درس تقويّ وتأمّل يستند إلى عنصر تاريخي (هو سقوط أورشليم) دون أن يكون هو

نفسه تاريخيًا. وتبدو الأمور واضحة مع الدور الذي أعطي لباروك في مسألة الآنية المقدّسة. لهذا رأى بعض الشرّاح في هذه الآيات نصاً يعود إلى زمن المكابيّين.

في آ ١ يُذكر باروك بن نيريا على أنه في بابل. غير أن هذا يتعارض مع ما نقرأ في إر ٤٣ : ٦ – ٧، حيث نعرف أن إرميا وباروك أكرها على الذهاب إلى مصر بعد مقتل جدليا.

آ ٢ في اليوم السابع. وهناك اختلافة تقول: في اليوم التاسع. يبقى أننا لا نعرف بماذا ترتبط هذه السنة. أبسقوط المدينة سنة ٥٨٧؟ الأمر ممكن. عند ذاك نكون في سنة ٥٨٢. ولكننا لا نعرف الشهر؟ كل ما يقول: اليوم السابع من الشهر. أي شهر؟

يشير النصّ إلى أخذ أورشليم واحراقها بالنار. هذا يعني أننا سنة ٥٨٢. في الشهر الخامس. في تذكار سقوط أورشليم سنة ٥٨٧ حسب ٢ مل ٢٥ : ٨. في إر ٥٢ : ١٢ نقرأ «في اليوم العاشر». أما اعلان الكتاب فقد تمّ خلال حفلة توبة، وهذا ما نعرفه من آ ٥: بكوا، صلّوا أمام الرب. هكذا اعتادوا أن يفعلوا في مثل هذه المناسبات. نقرأ مثلاً في زك ٧ : ٣ سؤالاً يوجّه إلى النبيّ: «هل نبكي على خراب الهيكل في الشهر الخامس»؟ قال: «كنتم تصومون وتنوحون» (آ ٥؛ رج ٨ : ١٩: صوم الشهر الرابع).

«على مسامع» (آ ٣). هذا يعني أن القراءة جهوريّة بحيث يسمعها الجميع. بمن فيهم الملك يكنيا. هذا ما يُفعل عندما يُتلى نصّ أو قول نبويّ أو نشيد فيصمت الحاضرون (كونوا في السكوت لأن الكلمة تُتلى). هذا ما فعله موسى بالنسبة إلى شريعة العهد: «أخذ كتاب العهد وتلاه على مسامع الشعب». فقالوا: «كل ما تكلّم به الرب نعمله ونأتمر به» (خر ٢٤ : ٧). وهكذا تلا نشيده «على مسامع الشعب» في تث ٣٢ : ٤٤. وقد أمر إرميا باروك بأن يقرأ الكلمات النبويّة «على مسامع كل رجال يهوذا القادمين من مدنهم، لعلّهم يتضرّعون إلى الرب ويرجعون عن طرقهم الشريرة» (إر ٣٦ : ٦، ١١ – ١٤).

«يكنيا». هو الملك يوياكيم، شقيق يوياقيم. بعد ملك دام ثلاثة أشهر، جاء نبوخذ نصر سنة ٥٩٨ واقتاده أسيرًا إلى بابل (٢ مل ٢٤ : ١٢). وظلّ هكذا مدة ٣٧ سنة. بعدها عفا عنه اويل مروداك، خلف نبوخذ نصر (رج إر ٥٢ : ٣١؛ ٢ مل ٢٥ : ٢٧).

آ ٤ «بني الملوك». هم الامراء من السلالة الملكيّة، أو الحاشية الملكيّة. كلهم اجتمعوا مع السلطات العسكريّة والمدنيّة. كل هؤلاء سيذهبون إلى السبي.

«نهر سود». قد يكون نهرًا أو قناة للريّ. لا يُذكر إلا هنا. هناك مخطوطات جعلته نهر «اهوا» (عز ٨ : ١٥).

آ ٥ بكوا، صلّوا. هكذا كانوا يدلّون على توبتهم في عمل ليتورجيّ مشترك. رج عز ١٠ : ١ : «صلّى عزرا واعترف باكيًا». يوء ١ : ١٤ : «تقدّسوا (أي اعتزلوا وتكرسوا) بالصوم (حرفيا: قدّسوا صومًا، أي كرّسوا وقتًا للصوم)، أعلنوا اجتماعًا مقدسًا؛ إجمعوا الشيوخ وجميع سكان هذه الأرض إلى بيت الرب إلهكم واصرخوا إليه». ونقرأ في يوء ٢ : ١٢ نداء الله إلى شعبه: «توبوا إليّ بكل قلوبكم، بالصوم والبكاء والندب».

آ ٧ يوياقيم الكاهن. لا يُذكر إلا هنا في كل التوراة. قد يكون كاهنًا مساعدًا ظلّ في أورشليم بعد دمار المدينة. رج ٢ مل ٣٢ : ٤؛ ٢٥ : ١٨ (صفنيا الكاهن الثاني، أي المساعد).

آ ٨ «ليردّها إلى أرض يهوذا». هذا الكلام يتعارض مع عز ١ : ٧ – ١١ (أخرج الملك كورش آنية الهيكل... وعدّها لششبصّر حاكم يهوذا). إن الاهتمام بالآنية المقدسة كان ظاهرًا في النصوص اللاحقة للمنفى (١ مل ٧ : ٤٠ – ٥١؛ ٢ أخ ٢٩ : ١٨ – ١٩). وقد ظلّ كذلك في زمن المكابيّين (دا ١ : ٢؛ ٥ : ٢ – ٤؛ ١ مك ١ : ٢١ – ٢٤). إن الخبر العجيب الذي يرد في ٢ مك ٢ : ٤ – ١٢ (أخفى إرميا الآنية المقدسة) تستعيده الأسفار المكتومة (أو: المنحولة) كما يستعيده التلمود.

«العاشر من سيوان». أي، نهاية أيار. في السريانيّة نجد: «اليوم العاشر من نيزان» (أو: نيسان).

آ ٩ الأسرى. في بعض المخطوطات: الصنّاع. وهذا ما أخذنا به في ترجمتنا. رج إر ٢٤ : ١؛ ٢٩ : ٢.

آ ١٠ «واصنعوا تقادم». حرفيًا: واصنعوا المن. تستعمل لفظة «من» في إر ١٧ : ٢٦؛ ٤١ : ٥ (حسب السبعينية) وفي حز لتترجم كلمة «منحه» (تقدمة). والمنحة هي تقدمة من النبات. ثم عنت ذبيحة غير دمويّة.

تتحدّث هذه الآية عن «المذبح». وآ ١٤ تتحدّث عن «بيت الرب». هذا ما يتعارض مع آ ٢ التي تتحدّث عن أورشليم التي أحرقت بالنار فاحترق معها الهيكل ومذابحه.

هناك من يقرّب بين آ ١١ – ١٢ ومعطيات القسم الأول من دانيال (دا ٥ : ١ – ٢). غير أننا نلاحظ في دانيال أن بلطشصّر هو ملك بعد موت أبيه نبوخذ نصر. أما في با،

فيذكر الاثنان وكأنها ما زالا حيّين. ثم إن التوصية بالصلاة من أجل الملك في با، شبيهة بما في عز ٦ : ١٠؛ ٧ : ٢٣ كما ذكرنا.

آ ١١ قال النص: بلطشصّر هو ابن نبوخذ نصر. نحن هنا أمام خطأ تاريخي. فبلطشصر هو ابن نبونيد الملك المغتصب الذي قلبه كورش الفارسيّ.

«كأيام السماء». أي ما دامت السماء والأرض. كما في تث ١١ : ٢١: «لكي تطول أيامكم وأيام بنيكم على الأرض... ما دامت السماء على الأرض».

آ ١٢ «تحت ظلّ نبوخذ نصر». يشبه الملك بشجرة يستظلّ الغير في اغصانها، ويحتمي الانسان تحتها من الحرّ. نحن هنا أمام صورة الملجأ والحماية كما في قض ٩ : ١٥؛ أش ٣٠ : ٣؛ حز ٣١ : ١ – ٢، ٦؛ را ٤ : ٩؛ ١٩.

آ ١٤ «في يوم العيد». هو العيد العيد، أي عيد المظال (١ مل ٨ : ٢، ٦٥؛ حز ٤٥ : ٢٥. نشير هنا إلى أن عيد المظال هو في الاصل عيد قطاف الغلّة في الخريف. ثم ارتبط بالخروج من مصر والاقامة في البرية، فذكّر المؤمنين بالحياة في البرية في الخيام حول خيمة الله أو بجانب خيمة الله التي تأوي تابوت العهد الذين هو رمز حضوره وسط شعبه. هنا نقرأ لا ٢٣ : ٣٣ – ٣٦ فنفهم التلميح إلى العيد وإلى الأيام التي تليه: «في اليوم الخامس عشر من هذا الشهر السابع (أي: أيلول. لأن السنة تبدأ في آذار)، عيد المظال الذي يدوم سبعة أيام، في اليوم الاول تلتئمون في اجتماع مقدّس، ولا تعملون عملاً يعمله العبيد. سبعة أيام تقرّبون إلى الرب تقدمة طعام. وفي اليوم الثامن تلتئمون في اجتماع مقدّس وتقرّبون إلى الرب تقدمة طعام، فيكون ذلك اليوم ختام العيد وفيه لا تعملون ما يعمله العبيد». نشير هنا إلى أن اليوم الثامن ليس يومًا من أيام العيد، بل يوم انتقال من العيد إلى الحياة اليوميّة العاديّة.

خاتمة

تلك هي مقدّمة سفر باروك، والرسالة التي ترافق هذا السفر. بعدها ستأتي صلاة التوبة، والتأمل في الحكمة، وكلام التعزية إلى أورشليم. أسئلة عديدة طُرحت علينا في هذا النصّ القصير، ولم نجد لها جوابًا لأننا أردنا أن نقرأ الكتاب بشكل حرفيّ وكأنه دوّن في أيام سقوط أورشليم أو خلال السبي الثالث للشعب اليهودي سنة ٥٨٢. ولكن إن عرفنا أننا

أمام خبر تقويّ دوّن في ما بعد زمن الفرس، وجاء بصيغته النهائية في أيام المكابيّين، نفهم أن الكاتب لا يهتمّ كل الاهتمام بالدقّة التاريخيّة، بل يتطلّع حالاً إلى المعنى الديني الذي يريد الوصول إليه وهو نداء إلى التوبة والحكمة وتحريض لأورشليم لتخلع حلّة النوح والمذلّة وتلبس بهاء المجد من عند الله.

الفصل الثالث

صلاة توبة

١:١٥ – ٣:٨

نقرأ هنا صلاة توبة، فيها يقرّ المؤمنون بخطاياهم ويعبّرون عن ثقتهم بالله. أسلوبها أسلوب ليتورجيّ كما في نح ٩ ودا ٩. قد تكون كُتبت من أجل الاجتماعات في المجمع، وقد تكون دُوّنت في العبرية، شأنها شأن المقدّمة ثم نُقلت إلى اليونانيّة.

ماذا تقول هذه الصلاة؟ الله هو عادل. والعقاب الذي أصاب اليهود هو ثمرة الخطيئة والمعصية (١:١٥ – ٢:١٢). وبعد هذا الاعتراف بالخطايا، نقرأ صلاة المنفيّين الذين يطلبون إلى الرب أن يجدوا حظوة لدى الذين جلوهم إلى بابل (٢:١٤، ٢٤). وينتهي هذا الاعتراف بصراخ يدعو الله لكي لا يتذكّر خطايا اسرائيل (٣:١ – ٨).

هذا الفنّ الأدبيّ القريب من مزامير التوبة الجماعيّة، نجده في عدد كبير من أسفار التوراة. في ١ مل ٨:٤٦ – ٥٣ نقرأ صلاة قيلت بعد دمار أورشليم ووُضعت في فم سليمان: «وإذا خطئوا إليك... ثم رجعوا إلى نفوسهم في أرض سبيهم، فتابوا وتضرّعوا إليك، فاسمع من السماء، من مكان سكناك، صلاتهم وتضرّعهم واستجب لهم واغفر لهم جميع إساءاتهم إليك، وارحمهم أمام الذين سبوهم فيرحموهم». وفي مز ٧٩: ٨ – ٩ نقرأ «رثاء على أورشليم المدمّرة»: «لا تذكر لنا ذنوب الأولين. أسرع بمراحمك إلينا لأننا ذُلّلنا جدًا. انصرنا يا الله وخلّصنا لمجد اسمك، نجّنا وكفّر عن خطايانا من أجل اسمك»؛ رج دا ٣:٢٦ – ٥٤؛ سي ٣٦:١ – ١٥.

أما هدف الاعتراف بالخطايا فهو الحصول على رحمة الله، وهذه فكرة تعود إلى الانبياء، إلى هو ١٤ : ٣ – ٤. قال لهم النبي: «توبوا يا بني اسرائيل إلى الرب إلهكم، فأنتم بإثمكم عثرتم. إرجعوا إلى الرب وخذوا معكم هذا الكلام: إرفع عنّا كل اثم. إقبل خير ما عندنا. ابرئنا من أكاذيبنا... فبك أيها الرب يجد اليتيم الرحمة». لجأ الشعب إلى الاشوريّين، ووثق بقواه الخاصة، وجعل اتكاله على الوسائل البشريّة. أما الآن فقد فهم حنان الله. هو كالاب لشعبه. ترك الشعبُ إلهه فصار يتيمًا. وها هو الأب يعود إلى ابنه (هو ١١ : ١).

وفكرة الاعتراف بالخطايا تعود إلى إرميا الذي عرف عصرُه حقبة من الضيق وصلت به إلى دمار المدينة واحراق الهيكل وموت الملك وذهاب الشعب إلى السبي. نقرأ في ٣ : ٢٢ – ٢٥ حوارًا بين النبيّ والشعب. قال النبي: «فارجعوا بها البنون الشاردون، فيغفر الربّ لكم شروركم». أجابوا: «ها نحن نأتي إليك، فانت الرب الهنا... نضطّجع في عارنا ويغطّينا خجلنا، لأننا خطئنا إلى الرب ورفضنا أن نسمع لصوته»؛ رج ١٠ : ١٩ – ٢٥؛ ١٤ : ١٩ – ٢٢. ونجد نموذجًا هامًا عن هذا الاعتراف بالخطايا في أش ٦٣ : ١١ – ٦٤ : ١١.

وتبدو صلاة باروك قريبة جدًا من صلاة عزرا (٩ : ٦ – ١٥: «يا إلهي كم اشعر بالخجل والعار حين أرفع إليك وجهي»؟ نح ٩ : ٦ – ٣٧)، وصلاة نحميا (١ : ٥ – ١١): «أيها الرب إله السماوات... انظر إليّ واسمع صلاة عبدك... عن بني اسرائيل... أسأنا إليك وما عملنا بوصاياك... فاسمع يا رب صلاتي وصلوات عبادك الذين يخافون اسمك». وفي دا ٩ : ٤ – ١٩: «أيها السيد الإله العظيم الرهيب... إننا خطئنا وأثمنا وفعلنا الشرّ.. وما سمعنا لعبيدك الانبياء...». التقارب دقيق جدًا بين با ودا. وهذا ما جعل الشرّاح يقولون بتأثير دانيال على باروك. وهكذا نفهم أن يكون باروك في صيغته النهائيّة قد دوّن في نهاية القرن الثاني ق. م.

ونشير إلى أن الإطار الأدبي الذي يلهم هذا الاعتراف بالخطايا يستلهم إرميا بشكل عام وسفر التثنية (ف ٢٨ – ٣٠) مع ما فيه من مواعيد بالسعادة إن سمعنا صوت الرب، ومن تهديد بالشقاء إن لم نسهر على حفظ الوصايا. ولا ننسى أن شريعة موسى قد ذُكرت بشكل واضح في با ٢ : ٢ (على ما كُتب في شريعة موسى)، وهي التي كان لها الأثر الكبير للعودة بالشعب إلى الرب منذ أيام المنفى سنة ٥٨٧ ق. م.

نستطيع أن نميّز في صلاة التوبة هذه قسمين: اعتراف بالخطايا (١ : ١٥ — ٢ : ١٠)، ثم توسّل وطلب (٢ : ١١ — ٣ : ٨). إن النص اليوناني لهذه الصلاة هو إضمامة من الايرادات البيبلية، . ويبدو أنه دوّن في الاصل في اللغة العبريّة. وهو يرتبط بفنّ أدبيّ معروف جدًا في العالم اليوناني، هو اعتراف الأمّة كلها بخطاياها. لا نجده فقط في التوراة، بل في العالم القمراني أيضاً ولدى الاسيانيين. مثلاً «أقوال النور» في المغارة الرابعة.

تبدأ الصلاة (١ : ١٥ — ٢ : ١٩) في خطّ دانيال وتحوّل نصّه بعض الشيء. ويترك باروك بشكل خاص المقاطع المتعلّقة بأورشليم وبالمعبد المهدّم (دا ٩ : ١٦ — ١٩ : يعيّرون أورشليم. مقدسك الخرب. خرائبنا والمدينة التي دُعي اسمك عليها). غير أن باروك يزيد توسّعات حول وضع الشعب في المنفى (با ٢ : ٣ — ١٤ : أكل بعضنا لحم ابنه والآخر لحم ابنته. نحن في الذلّ بدل العزّ... ما عدنا سوى قلّة في الأمم... أنلنا حظوة عند الذين سبونا). هذه التحوّلات تبيّن أن صلاة التوبة لدى باروك تصدر عن جماعة يهوديّة عائشة في الشتات، لم يعد يهمّها وضع الهيكل بالشكل الدراماتيكي الذي أحسّ به دانيال.

ما هو الإطار الليتورجي الذي أتّفت فيه هذه الصلاة؟ إن الصوم والرثاء والذبائح المقدّمة في المعبد، وتوبة الأمة عن خطاياها، كل هذا يدلّ على ليتورجية توبة احتفل بها الشعب من أجل مصالحته مع إلهه على أثر كارثة وطنيّة. ما عساها أن تكون هذه الكارثة؟ نستطيع أن نتحدّث عن سنة ١٦٩ مع انطيوخس ابيفانيوس. سنة ٦٣ ق. م. وسقوط أورشليم في يد بومبيوس الروماني. سنة ٧٠ وسقوط أورشليم في يد تيطس امبراطور رومة. ولكن يبدو أن سلب الهيكل على يد انطيوخس سنة ١٦٩ وإعادة شعائر العبادة على يد يهوذا المكابي، هو ما يصوّر الإطار الذي دوّنت فيه صلاة التوبة هذه. قد تكون قيلت في ذلك الوقت، ثم جاء من دوّنها فيما بعد متأثرًا بصلاة دا ٩.

وماذا نقول عن التوسّل من أجل نبوخذ نصر وابنه بلطشصّر (١ : ١)؟ إنه يحيلنا إلى انطيوخس الرابع وابنه الملك العتيد انطيوخس أوباتور. أما موطن هذه الصلاة فهو في الشتات، وبشكل خاص في أنطاكية، المتعلّقة تعلّقًا كبيرًا بالتقاليد الدينية في اليهودية، والمختلفة كل الاختلاف عن العاملين من أجل فرض الحضارة الهلينيّة وقيمها (مثلاً، الكاهن منلاوس، ٢ مك ٤ : ٢٣ ي)، والمعارضة على المستوى السياسي لكل مقاومة مسلّحة ضدّ السلوقيّين. مثلاً، نقرأ في ١ : ١١ — ١٢: «صلّوا من أجل نبوخذ نصر

(الملك، أي انطيوخس)... لنحيا تحت ظلّه ونخدمه ونحظى برضاه». وفي ٢ : ٢١ – ٢٤ : «أحنوا أكتافكم واخدموا ملك بابل (أي: ملك انطاكية). إن لم تسمعوا لصوتي أنا الرب بأن تخدموا ملك بابل، محوت من مدن يهوذا ومن شوارع أورشليم أصوات الطرب والفرح والعرس». وهكذا تتأثر الحياة في أورشليم بسياسة يهود الشتات تجاه الملك السلوقي.

هناك تشابه بين با ١ : ١ وإر ٥١ : ٥٩ (هذا ما أوصى به إرميا النبي سرايا، شقيق باروك، عندما ذهب مع صدقيا إلى بابل)، وخلْط بين سرايا وباروك، لم يكونا غريبَين عن التوسّع المتعلّق بنشاط باروك في بابل. نحن كما قلنا أمام خدعة أدبيّة. هكذا يرتبط الوضع المتأزّم سنة ١٦٩ بالوضع الذي عرفه إرميا وسكرتيره باروك سنة ٥٨٧ ق. م. أترى سيَفهمُ الشعب ويعود إلى ربّه؟

صلاة في قسمين كما قلنا، والتشابه واضح بينهما. هناك أولاً عودة إلى السلطات بشكل إيراد كتابي: من جهة «عبدك موسى» بالنسبة إلى أسفار الشريعة. ومن جهة ثانية يُذكر إرميا مع عبارة «عبيدك الأنبياء».

بالنسبة إلى موسى والشريعة، يعود با ١ : ٢٠ (أرض تدرّ لبنًا وعسلاً) إلى تث ١١ : ٢٦ – ٢٨؛ رج ٢٨ : ١٥ – ٦٨؛ لا ٢٦ : ١٤ – ٣٩. أما با ٢ : ٢ – ٣ فيستعيد لا ٢٦ : ٢٩ (تأكلون لحوم بنيكم وبناتكم) أو تث ٢٨ : ٥٣ (وفي هذا الحصار والضيق الذي يفرضه عليكم عدوّكم تأكلون ثمر بطونكم، لحم بنيكم وبناتكم الذين يعطيكم الرب إلهكم). وبا ٢ : ٢٩ – ٣٥ (إن لم تسمعوا لصوتي صيّرت جمعكم الكثير عددًا قليلاً في الأمم) يبدو استشهادًا طويلاً من أسفار الشريعة «كما تكلّمت (يا رب) على لسان عبدك موسى يوم أمرته أن يكتب شريعتك لبني اسرائيل» (آ ٢٨). أجل، لا نجد ٢ : ٢٩ – ٣٥ كله كما هو في أي موضع من البنتاتوكس. ولكننا نكتشف العناصر الرئيسيّة في تث ٤؛ ٢٨؛ ٣٠؛ لا ٢٦. ونبحث عن «الله الأبدي» (با ٢ : ٣٥، عهد لا يزول) في إر ٣١ : ٣١–٣٣. وشعائر العبادة في المنفى (با ٢ : ٣٢: تسبّحون بحمدي في أرض السبي وتذكرون اسمي) نجدها بشكل خاص في ١ مل ٨ : ٤٧ – ٤٨. نشير هنا إلى أن ١ مل ٨ : ٤٦ – ٥٣ = ٢ أخ ٦ : ٣٦ – ٣٩ و ١ مل ٨ : ٣٣ – ٣٤ = ٢ أخ ٦ : ٢٤ – ٢٥ تبدو موازية كما في با ٢ : ٢٩ – ٣٥. نجد توسيعًا واحدًا للموضوع مع تسلسل الأفكار: الخطيئة، المنفى، العدد الصغير، الارتداد، العبادة في المنفى، العودة. أما العهد الذي لا يزول فلا نجده إلا في با وإر.

ويختبئ باروك ثلاث مرات وراء سلطة «عبيدك الانبياء». قد نجد في كل حالة مقاطع من إرميا أو من سائر الأنبياء أو لا نجد شيئًا. مثلاً يقترب با ١ : ٢١ – ٢٢ من إر ٢٥ : ٤ – ٧؛ ٣٥ : ١٥؛ ٤٤ : ٣ – ٤. أما با ٢ : ٢١ – ٢٣ فيستعيد إر ٢٧ : ٢ – ١٥ ولا يهتمّ إلا بوضع أورشليم. لهذا، فهو يوجز النصّ. أما الرباط بين با ٢ : ٢٤ – ٢٥ مع إر فيبدو متراخيًا.

ونعود إلى التفاصيل.

أ – الاعتراف بالخطايا (١ : ١٥ – ٢ : ١٠)

آ ١٥ للرب إلهنا العدل. رج ٢ : ٦؛ دا ٩ : ٧ (رجال يهوذا وسكان اورشليم)؛ رج إر ٤ : ٤؛ ١١ : ٢، ٩، ١٧ : ٢٥. في ٤٤ : ١٦ نقرأ: «هواني أمامي نهارًا وليلاً، والخزي يكسو وجهي»: عز ٩ : ٧؛ إر ٧ : ١٩. هذا هو وضع المؤمن في بداية صلاته التائبة.

آ ١٦ الملوك، الرؤساء، الكهنة. رج دا ٩ : ٨ (الملوك، الرؤساء، الآباء)؛ نح ٩ : ٣٢ (الملوك، الرؤساء، الكهنة، الأنبياء، الآباء). وفي إر ٣٢ : ٣٢ (في السبعينية ٢٩ : ٣٢) الملوك، الرؤساء، الكهنة، الأنبياء، رجال يهوذا وسكان أورشليم). قد يعني الآباء «الاجداد» في لغتنا فيضمّون الأجيال، وقد يدلّون على السلطة التي يحملها الشيوخ ورؤساء العائلات.

آ ١٧ لأنا خطئنا أمام الرب. زادت السريانيّة واللاتينيّة الشعبيّة: إلهنا. فكان تأثير من دا ٩ : ٩.

آ ١٨ لم نسمع لصوت الرب. تتذكّر هذه الآية عددًا من النصوص البيبليّة. مثلاً، دا ٩ : ٢٣؛ إر ٩ : ١٣؛ ٢٦ : ٤.

«لنسلك في أوامر الرب». إذ أراد الكاتب أن يصوّر الطاعة التامّة التي يطلبها العهد كما رفضه بنو اسرائيل، عاد إلى عبارات نجدها في إرميا والأدب الاشتراعي، أي المرتكز على سفر تثنية الاشتراع. مثلاً، تث ٤ : ٣٠؛ إر ٣ : ١٢، ٢٥؛ لا ٢٦ : ٣...

آ ١٩ «ما زلنا نعاصي الرب». اسرائيل خاطئ وناكر لله منذ صباه. هذا الموضوع المرتبط بالكرازة النبويّة، نجده في صلوات التوبة. حز ١٦؛ ٢٠؛ ٢٣؛ نح ٩؛ مز ٧٨؛ ١٠٦... قد نكون هنا في خطّ دا ٩ : ٥ – ١١.

آ ٢٠ مع أن هذه الآية هي حصيلة عدد من النصوص، إلا أنها ترتبط في الاصل بإرميا (١١: ٤ – ٥)؛ رج دا ٩: ١١؛ لا ٢٦: ١٤؛ خر ٣: ٨؛ تث ١١: ٢٦ – ٢٨.

آ ٢١ «ومع ذلك لم نسمع لصوت الرب»؛ رج ٢: ١٠؛ خر ١٥: ٢٦ (كما في السبعينيّة). هذا المقطع الذي يختتم با ودا ٩: ١٠، يتذكّر إر ٢٦: ٤ – ٥ (في السبعينيّة ٣٣: ٤ – ٥).

آ ٢٣ «بقي كل واحد على إصرار قلبه». رج إر ٣: ١٨. بقي على عناده مع فكرة عدوانيّة بسبب تصوّرات قلبه أو اجتذابه إلى مصالحه ورغباته؛ رج إر ٧: ٢٤؛ ٩: ١٣.

٢: ١ زادت بعض المخطوطات ما في دا ٩: ١٢: «جالبًا علينا سوءًا عظيمًا». رج با ٢: ٢٤.

آ ٢ لم يحدث مثلها... حسب ما ورد في شريعة موسى. هنا نتذكّر اللعنات والويلات التي نقرأها في لا ٢٦: ٢٧ – ٢٩: أهدم معابدكم، أحطّم مذابح بخوركم، أجعل مدنكم خرابًا، أترك الأرض قفرًا، أشتّتكم فيما بين الأمم؛ رج تث ٢٨: ٥٣ – ٥٧.

آ ٣ «أكل بعضنا لحم بعض». رج ٢ مل ٦: ٢٨ – ٢٨؛ إر ١٩: ٩؛ حز ٥: ١٠. يبدو أن هذا ما حدث أيضاً خلال حصار أورشليم سنة ٧٠ ب. م. على يد تيطس الامبراطور الروماني (على ما يقول المؤرّخ يوسيفوس). إن مريم أخت اليعازر أكلت ابنها.

آ ٤ «جعلهم عارًا ودهشًا». هذا ما نقرأ في إر ٢٤: ٩ (أجعلهم تحت الضغط في جميع ممالك الأرض عارًا ومثلاً وأحدوثة ولعنة). سيكونون حديث الناس الذين يلعنونهم ويشمتون به. رج إر ٤٤: ٨، ١٢؛ ٤٩: ١٣.

آ ٥ نتذكّر هنا تث ٢٨: ١٣، ٤٣: يجعلك الرب رأسًا لا ذنبًا... وبعد ذلك «يستعلي عليك الغريب متصاعدًا وأنت تنحطّ متنازلاً».

آ ٦ ونقرأ هنا ما قرأناه في آ ١٥. أنكون هنا في انطلاقة جديدة كما يقترح بعضهم بأن يرى في ١: ١٥ – ٢: ٥ إقرارًا بالعقوبة التي استحقّوها أكثر منه بصلاة توبة واعتراف بالخطايا؟ بل نستطيع القول إننا أمام تحريض موضوعه: عوقبنا واستحققنا عقابنا. الله عادل. وخطيئتنا هي التي أوصلتنا إلى هذه الحالة. أما نحن فلا نتوقّف عند هذه الآية، بل نتابع موضوع الاعتراف بالخطايا حتى آ ١٠ (١: ١٥ – ٢: ١٠).

آ ٧ تحدّثت آ ٦ عن «الآباء». رج ١ : ١٦؛ عز ٩ : ٧. وهكذا يتحمّل الآباء مع الابناء وزر الخطيئة التي استحقّت لهم مثل هذا العقاب: كل ما أعلنه الله ضدّنا.

آ ٨ لم نصلِّ. رفضنا الصلاة فدللنا على قساوة قلوبنا. في نص دا ٩ : ١٣ (كما في العبريّة) نقرأ: «لم نستعطف وجه الرب (نحاول أن نهدئ غضبه) مائلين عن آثامنا وقلبنا الشرير».

آ ٩ «سهر الرب». لا ليعمل خيرًا لشعبه، بل ليرسل شرًّا. يترك النصّ الكتابي الاسباب السياسيّة والعسكرية، ويتوقّف عند الله الذي هو ربّ الاكوان. فكيف يسمح بأن يحصل هذا الشرّ لشعبه؟ رج دا ٩ : ١٤؛ إر ١ : ١٢؛ ٣١ : ٢٨؛ ٤٤ : ٢٧.

آ ١٠ «لم نسمع صوته». في ١ : ١٨: لم نسمع صوت الرب إلهنا. رج دا ٩ : ١٠.

ب - التوسّل والطلب (٢ : ١١ - ٣ : ٨)

تركّز القسم الأول من الصلاة (١ : ١٥ - ٢ : ١٠) على تفسير للماضي: سكّان يهوذا هم المسؤولون عن نقض العهد. والمصائب التي حلّت بنا هي نتيجة خطيئتنا. دلّت «نحن» على سكّان أورشليم (سكّان أورشليم يتكلّمون عن نفوسهم). أما «هم» (صيغة الغائب) فتدلّ على المنفيين كما في ٢ : ٤ - ٥: أخضعهم (هم) تحت أيدي الممالك... فإذا هم (أي: المنفيون) في الانحطاط، لأنا (نحن أهل أورشليم) خطئنا إلى الرب إلهنا غير سامعين لصوته.

أما القسم الثاني الذي ندرسه الآن (٢ : ١١ - ٣ : ٨)، فهو ينقلنا إلى زمن المنفى. المسبيّون يصلّون. يتوجّهون إلى الله في صيغة المخاطب (لا في صيغة الغائب كما في القسم الاول: أقام الرب كلامه): «إسمع (أنت) يا رب صلاتنا وتضرعنا... افتح عينيك وأنظر». ولكن ما هي وظيفة المنفى في مخطّط الله؟ لكي يجعل شعبه يعود إليه، ويتذكّر اسمه القدوس، ويميل عن الخطيئة. وتدل هذه الصلاة على استعدادات قلب المسبيّين. إنهم ينتظرون من الله أن يحقّق وعده. لهذا يقولون بفم الرب: «أعيدهم إلى الأرض... وأقيم لهم عهدًا أبديًا فأكون لهم إلهًا ويكونون لي شعبًا ولا أعود أزعزع شعبي». فكأن الرب ندم على ما فعل، بعدما ندم شعبه ونقّى نوايا قلبه.

آ ١١ والآن. هنا تبدأ صلاة جماعة المنفيّين (٢ : ١١ - ٣٥). «الرب إله اسرائيل» في دا ٩ : ١٥ (حسب السبعينية): «السيّد، الربّ، إلهنا». هنا نص باروك شبيه بنصّ

دانيال. يتحدّث المصلّون عن «يد قديره وآيات ومعجزات». رج دا ٤ : ٣٤؛ إر ٣٢ : ٢٠؛ نح ٩ : ١٠. «أقام له اسمًا». أي اشتهر، صار معروفًا. رج إر ٣٢ : ٢٠؛ أش ١٢:٦٣. «كما (نرى) في هذا اليوم». إن الخروج من مصر الذي هو أعظم أعمال الله، والذي هو سبب اسمه العظيم، هو ينبوع الرجاء في كل خلاص يقوم به الربّ.

آ ١٢ «خطئنا وأثمنا». رج دا ٩ : ٥؛ ١ مل ٨ : ٤٧ (صلاة سليمان). هذا ما يتكرّر في دا ٩ : ١٥ : أخرج الرب شعبه... أما نحن فخطئنا وأثمنا.

آ ١٣ «لينصرف غضبك عنا». أي دُلّ على رضاك علينا وارسل بركاتك. نص قريب بعض الشيء من دا ٩ : ١٦. يشير النصّ إلى العدد القليل، إلى البقية الباقية في خطّ عا ٥ : ١٥ (يتحنّن الرب على بقيّة يوسف). خطئ اسرائيل ورفض أن يتوب فضاع كل شيء بالنسبة إليه (عا ٣ : ١٢). ولكن البقية ستتوب فيكون لها الخلاص. وهكذا نكون أمام رجاء. رج أش ١ : ٩ «لو لم يترك لنا الرب بقيّة من الناجين». بما أن الشعب لم يفنَ كله، فهذا يعني أن الاختيار لا يزول. والبقيّة التي هي علامة على نعمة الله يُطلب منها جواب. رج أش ٤ : ٢ – ٣: «من بقي في صهيون... تُكتب له الحياة».

آ ١٤ بعد أن عرض المصلّي الموضوع، هتف: «إسمع يا رب صلاتنا وتضرّعنا». رج دا ٩ : ١٧. «من أجلك». أو: من أجل اسمك». رج إر ١٤ : ٧. فنحن لا نستحقّ الغفران. والله يفعل ما يفعل ليدلّ على اسمه وعظمته ورحمته.

آ ١٥ ودعا المصلّي اسم الرب على الشعب الذي يخصّ الله (تث ٢٨ : ١٠؛ إر ١٤ : ٩). وحين يُدعى اسم الرب على شخص أو شيء، يصير هذا الشخص أو الشيء ملك الربّ. رج ٢ صم ١٢ : ٢٨؛ أش ٦٣ : ١٩.

آ ١٦ «التفت من بيت قدسك» (تث ٢٦ : ١٥؛ أش ٦٣ : ١٥). حين نقابل هذا النصّ مع دا ٩ : ١٨ نفهم أن السماء هي موضع سكنى الله، لا الهيكل. رج ١ مل ٨ : ٣٠: «اسمع أنت من مقامك في السماء، وإذا سمعت فاغفر».

آ ١٧ نقرأ في هذا المعنى سي ١٧ : ٢٨: «الميت لا يقدر أن يحمد الربّ. وحده الحيّ يقدر أن يحمده». نتذكّر هنا نظرة الأقدمين إلى عالم الموتى. يصبح القائمون فيه مثل ظلّ وخيال. قال حزقيا في وقت مرضه: «عالم الأموات لا يحمدك يا رب، والهاوية لا تمجّدك. والذين يهبطون إلى الهاوية لا يثقون بأمانتك» (أش ٣٨ : ١٨). يعتبر الموت انفصالاً جذريًا

عن الله، ومثوى الأموات موضعٌ لا تصل إليه يد الله. رج مز ٦:٦؛ ٣٠:١٠؛ ٨٨:١١ – ١٣؛ ١١٥:١٧.

آ ١٨ ولكن تمجّدك يا رب النفس الكئيبة. لا تستند إلا إليك، وتقرّ بواجب التعبّد لك وخدمتك.

آ ١٩ في هذا المقطع الجديد، نبتعد عن الروح الفريسيّة التي تستند إلى استحقاقاتها لتحصل على النعمة. فكأن الرب مدين لنا! ولا تستند هذه الصلاة حتى إلى استحقاقات الآباء. فالمؤمن يستسلم إلى رحمة الله وهي تفعل. يلقي تضرّعه أمام الرب في فعل سجود (عز ٩:٥). أما السند الوحيد للتضرّع فهو الرب نفسه في عدله ورحمته في أمانته لمواعيده. رج ٢:١٤؛ خر ٣٢:١١ – ١٤.

آ ٢٠ «سخطك وغضبك». رج إر ٣٦:٧؛ ٣٧:٢٠. وتذكّر المؤمن ما سبق الله وقاله بفم الأنبياء، فلم يسمع الشعب.

آ ٢١ «احنوا أكتافكم»: رج إر ٢٧:١١ – ١٢. كان يوضع النير على كتف البقرة فتخضع وتعمل. هذا ما يكون وضع الناس تحت سلطة الملك. فإن خضعوا كان لهم السلام.

آ ٢٢ – ٢٣ أما إذا رفضتم. رج إر ١٦:٩؛ ٢٥:١٠.

آ ٢٤ ولكننا لم نسمع. فحلّ العقاب. هنا يتذكّر باروك صوت الله من خلال النبي إرميا حين حذّر الملك وقوّاده من الاتكال على مصر. وكانت النتيجة اللعنة الكبرى: لم تدفن. كما ان عظام الملوك والآباء، أخرجت من مدافنها. رج عا ٢:١ – ٣؛ إر ١٦:٤؛ ٢٢:١٨ – ١٩.

آ ٢٥ ماتوا بالجوع والسيف والطرد. هناك من يجعل «الوباء» مكان الطرد. رج إر ٣٢:٣٦.

آ ٢٦ البيت الذي دُعي باسمك. هو يخصك. رج دا ٩:١٨.

آ ٢٧ – ٢٨ هنا تأتي المقابلة بين موقف الانسان وما فيه من شر، وموقف الله وما فيه من استقامة ورحمة. وهكذا يبرّر الله. كما يبرّر استنادًا إلى شريعة موسى. فلا يحقّ للشعب مهما عظمت مصائبه أن «يتّهم» الله بأنه باع غنم رعيّته.

آ ٢٩ – ٣٥ نجد هنا ملخصاً لسفر اللاويين (٢٦: ١٤ – ٤٥) والتثنية (٤: ٢٥ – ٣١؛ ٢٨: ٥٨ – ٦٨؛ ٣٠: ١ – ١٠)، مع عبارات مأخوذة من إر ٢٤: ٥ – ٧؛ ٣٢: ٣٦ – ٤٠.

٣: ١ – ٢ ويعود المؤمن إلى الصراخ وهو في ضيق عظيم: إرحم فقد خطئنا إليك.

آ ٣ «أنت تدوم إلى الأبد». رج مز ١٠٢: ١٣: «وأنت يا رب مقيم إلى الأبد، وإلى جيل فجيل ذكراك»؛ مرا ٥: ١٩ – ٢٠.

آ ٤ – ٦ «موتى اسرائيل». إما الآباء الموتى الذين يتضرّعون عن المنفيّين. وإما المنفيّون أنفسهم (رج ٢: ١٧: ان صرنا كالأموات في الجحيم، لن نستطيع أن نسبّحك) الذين يشبّهون بالأموات. رج أش ٤١: ١٤؛ ٥٩: ١٠؛ حز ٣٧: ١ – ١٤؛ مرا ٣: ٦. هناك من اعتبر أن الأصل الساميّ يعني البشر. لهذا نقرأ عند البعض: «صلاة قوم اسرائيل». ولكن هذه الفرضيّة لا تقوم.

آ ٧ – ٨ بما أنك الرب إلهنا، جعلتَ مخافتك في قلوبنا، ودعوتنا إلى تسبيحك. ونحن في ضعفنا وشقائنا نأتي إليك.

خاتمة

هكذا بدت صلاة التوبة هذه. بعد عرض لحالة الشقاء التي يتخبّط فيها الشعب البعيد عن أرضه، يبدأ التضرّع. صار المنفيّون كالأموات، فماذا ينفعون الله؟ إنهم لا يستطيعون أن يسبّحوه. فلماذا لا يعيد إليهم الحياة؟ هم خطئوا، لهذا لا يستحقّون شيئًا. أيستطيعون أن يستندوا إلى استحقاقات الآباء؟ كلا. فالكلمة الأخيرة في هذه الصلاة تذكر «جميع آثام آبائنا الذين ارتدّوا عن الرب إلهنا». فلا يبقى للمؤمنين إلا أن يرتكزوا على رحمة الله وأمانته من أجل شعبه. من أجل هذا كانت صلاة خاشعة يعترف فيها المؤمن بخطاياه ويقدّم استعدادات قلبه لكي يتقبّل نعم الله وبركاته من أجل عهد جديد أبديّ.

الفصل الرابع

تأمّل في الحكمة

٣:٩ - ٤:٤

ونصل إلى مقال في الحكمة، يماهي بين الحكمة والشريعة (تـوره في العبريّة) كما في سي ٢٤:٢٣: «الحكمة كلها في كتاب العهد وفيه شريعة موسى». ما نطلبه من غنى في الحكمة نجده في الشريعة. مضى زمن طويل واسرائيل يعيش في المنفى. «ما الذي حصل يا اسرائيل؟ لماذا أنت في أرض عدوّة؟ لماذا شخت في أرض غريبة» (٣:١٠)؟ لهذا تبقى الشريعة امتيازه الأساسي. من تمسّك بها كانت له الحياة.

يبدو هذا التأمل في الحكمة بشكل نداء يتوجّه إلى اسرائيل ويدعوه إلى أن يطلب الخلاص في التعبّد للحكمة. كل هذا يعبّر عنه الكاتب بصورة تحريض تدلّ عليه عبارات نقرأها في المقدمة (٣:٩ - ١٤) وفي الخاتمة (٤:٣ - ٤). «تعلّم أين الفطنة وأين التعقّل... من وجد موضع الحكمة ومن بلغ كنوزها»؟ «عد إلى نفسك واتّخذها (أي الحكمة) وسر في الضياء تجاه نورها».

أما القسم الرئيسيّ في هذا التأمّل (٣:١٥ - ٤:١) فهو نشيد إلى الحكمة. لم يدركها أحد. لا عظماء الأرض. ولا أكثر شعوب الشرق حكمة، ولا الجبابرة الذين عاشوا في القديم. الله وحده يمتلكها، وقد أعطاها ليعقوب (أي: شعب يعقوب، أي بني اسرائيل) عبده. ويماهي المديح بين الحكمة والشريعة التي هي ينبوع حياة. هنا يمزج الكاتب بين

ثلاثة مدلولات مميّزة للحكمة: إن تصميم الخلق الذي يعرفه الله وحده، يستلهم أي ٢٨. إن نزول الحكمة وسط البشر (أم ٨: ٣١) وبشكل خاص في الشعب اليهودي (با ٣: ٣٦ – ٣٨) يستلهم سي ٢٤: ٨ – ١٢. والتماهي بين الحكمة والشريعة (با ٤: ١) يستلهم سي ٢٤: ٢٣.

وهكذا يأتي هذا التأمّل في الحكمة بعد صلاة الشعب التائب، صلاة التوبة. يستعيد النصّ السبب الذي لأجله ذهب الشعب إلى المنفى، والسبب في ما حلّ باسرائيل في السبي، فيجد جوابًا يميّز الأسفار الحكميّة، ويشدّد على مسؤولية الشعب وكل فرد من أفراد هذا الشعب. على مسؤولية الأبناء، بل على مسؤوليّة الآباء، بحيث لا يستطيع أحد أن يعتدّ بحياته «البارّة» واستحقاقاته.

إن هذا التأمل في الحكمة يجد موضعه على منعطف في تاريخ التعاليم الحكميّة لدى اليهود. فتتوضّح فكرة حكمة تعطى لجميع البشر (أم ٨: ١٧، ٣١: من بكّر في طلبي وجدني... مبتهجًا مع بني البشر)، وتحدّد على أنها مخافة الله (أم ١: ٧: رأس المعرفة مخافة الرب؛ ٩: ١٠: رأس الحكمة مخافة الرب؛ مز ١١١: ١٠؛ أي ٢٨: ٢٨). تارة تتماهى الحكمة مع الشريعة التي هي وديعة في يد الشعب المختار وحده (سي ٢٤: ٨ – ١٢؛ با ٤: ١). وطورًا نراها تشارك الله في عمل الخلق (أم ٨: ٢٢ – ٣١؛ سي ٢٤: ٩؛ با ٣: ٣٢ – ٣٥). وأخيرًا تصوّر الحكمة على أنها ساكنة وسط البشر.

هذا ما تعلنه التوسّعات اللاهوتيّة اللاحقة التي تماهي بين الحكمة والمسيح. نقرا في ١ كور ١: ٢٤: «أما للمدعوين، يهودا ويونانيين، فهو مسيح، قدرة الله وحكمة الله». وفي ٢: ٦ – ٩: «لم يعرف (هذه الحكمة) أحد من رؤساء الدهر، ولو عرفوها لما صلبوا ربّ المجد». وفي يو ١: ١٤: «والكلمة صار بشرًا وحلّ فينا فأبصرنا مجده».

هذان التياران يلتقيان في باروك. في ٣: ٣٨: «بعد ذلك، تراءت على الأرض وعاشت وسط البشر». وفي ٤: ١: «الحكمة هي كتاب وصايا الله، هي الشريعة التي تدوم إلى الابد. كل من تمسّك بها فله الحياة، والذين يهملونها يموتون». لا شكّ في أن التماهي بين الحكمة والشريعة أوضح من التماهي بين الحكمة والمسيح، في النص اليونانيّ. غير أن التيّار المسيحاني حاضر أيضاً كما توضحه الترجمة اللاتينية لنص با ٣: ٣٨. فاللاتينيّة العتيقة تقول: بعد أن نقل الله الحكمة إلى يعقوب «تراءى على الأرض وتحدّث مع

البشر». هذه الإمالة البسيطة تكفي لتجعل التيّار الذي يماهي بين الحكمة والشريعة يتساوى مع ذاك الذين يماهي بين الحكمة والمسيح.

السياق يدلّ على أن الحكمة هي التي تراءت وعاشت بين البشر. أما النص اليوناني، فلا يحدّد فاعل هذين الفعلين، لهذا يبقى ملتبسًا. لهذا نستطيع القول: الله تراءى (رؤي - صيغة المجهول) وعاش. وأيضاً: الحكمة تراءت وعاشت. في هذه الحال، نستطيع أن نرى هنا تلميحًا إلى المسيح أو تلميحًا إلى ظهور الله على سيناء حين أوحى بالشريعة إلى موسى. قالت السريانيّة الشعبيّة: «وجد كل طريق الحكمة ووهبها (المؤنّث) ليعقوب عبده واسرائيل حبيبه. وبعد ذلك تجلّى (المذكّر) ورؤي وبين البشر سلك». إن السريانيّة، شأنها شأن اللاتينيّة العتيقة، تشير إلى الله الذي تراءى وسط البشر وعاش بينهم. هذا هو الخطّ الذي سار فيه آباء الكنيسة، فرأوا في هذه الآية تلميحًا إلى تجسّد المسيح.

متى كتب هذا النص؟ في القرن الثاني ق. م. وما يدعونا إلى هذا القول هو قرابته من يشوع بن سيراخ. هل دوّن أصلاً في العبريّة أو اليونانيّة؟ بل يبدو أنه دوّن في اليونانيّة ولم يترجم عن العبريّة. ما هو رباطه بما سبق؟ يبدو أننا أمام عظة مستقلّة تلاها أحد «الكهنة» في يوم من أيام التوبة.

* * *

إن هذا القسم الثاني من باروك (٣: ٩ - ٤: ٤) هو قصيدة في الحكمة، ويبدو أكثر أقسام الكتاب أصالة. وإن استعاد بعض مواضيع الأدب الحكمي، فقد طبعها بطابعه الخاص. فالكاتب يهتمّ لا بمصير الافراد، بل بالشعب كله. هو يتطلّع إلى اسرائيل في وضعه الحاضر، مع المصائب التي ألمّت به حين ترك الحكمة. إلا أن الحديث عن المنفى لا يرد إلا في ٣: ١٠ (أرض عدوة، أرض غريبة). كما يتطلّع إلى اسرائيل في وضعه المقبل مع الوعد بالسلام والعمر الطويل إن عاد الشعب إلى الحكمة. «تعلّم أين الفطنة وأين القوّة وأين المعرفة لكي تعلم أيضاً أين طول الأيام والحياة، أين نور العيون والسلام» (٣: ١٤). ويتطلّع إلى ماضي الشعب: نحن نجد في ٣: ٣٧ - ٤: ١ مقطعًا قصيرًا يُجمل كل تاريخ الوحي. حينئذ تتماهى الحكمة مع الشريعة (توره في العبرية). وتقدّم عطيّة الشريعة على سيناء وحضورها الناشط وسط الشعب المختار على مثال وجود الحكمة وسط البشر. عند ذاك تصبح الحكمة مشخّصة، تصبح شخصاً حيًا يرتبط رباطاً وثيقًا مع بني اسرائيل.

هل نستطيع أن نتحدّث عن سكنى الحكمة في السماء؟ هنا نقرأ ٣:٢٩: «من صعد إلى السماء فتناولها ونزل بها من الغيوم»؟ تتحدّث هذه الآية عن السماء والغيوم (السحاب – يأتي ابن الانسان على السحاب). ولكن آ ٣٠ تتحدّث حالاً بعد ذلك عن البحر. لهذا نستطيع القول إن باروك لا يريد أن يدلّ على حضور الحكمة في السماء ولا عبر البحر. هو لا يهتمّ لمكان تقيم فيه الحكمة، بل لواقع يقول إن الحكمة لا تُدرك، وأن الانسان لا يستطيع أن يستولي عليها بقواه الخاصة. إذن، يشدّد الكاتب هنا كما في هذا القسم على مناعة الحكمة وصعوبة البلوغ إليها. وإذ أراد أن يعبّر عن فكرته، عاد إلى تث ٣٠:١٢ – ١٣ الذي يتحدّث عن الوصية فيقول: «لا هي في السماء فتقول: من يصعد إلى السماء ويتناولها ويُسمعنا إياها فنعمل بها. ولا هي في عبر هذا البحر فتقول: من يقطع هذا البحر فيتناولها ويُسمعنا إياها فنعمل بها»؟ ما قاله سفر التثنية عن الشريعة والوصيّة، قاله باروك عن الحكمة، وكلتاهما عطيّة من الله وليستا في متناول الانسان مهما فعل.

إن هذا الدمج الحميم بين الشريعة والحكمة يدلّ على مناخ شبيه بما في ابن سيراخ، ولاسيّما سي ٢٤. غير أننا لا نجد في باروك ما يوازي «لوحة الآباء» في سي ٤٤ – ٤٥. فصورة الحكمة كوسيطة بين الله والعالم، تحتلّ مكانة هامة في أم ٨ وفي سي ٢٤. ولكننا لا نجدها في باروك الذي يتحدّث فقط عن بعض أعمال الخالق (٣:٣٢ ب، ٣٥: ثبّت الأرض. ملأها حيوانًا. أرسل النور. خلق النجوم) بصورة متفائلة تذكّرنا بما في أي ٣٨. غير أن الاعتبارات حول الانسان والله من زاوية معرفة الحكمة، تهمّه أكثر من النظرة إلى الكون ومخلوقاته.

وأكّد باروك بقوّة أن وحي الحكمة قد حُصر في اسرائيل. نقرأ ٤:٤: «طوبى لنا يا اسرائيل، لأننا نستطيع أن نعرف ما يرضي الله». إن هذه الآية الضيّقة الآفاق تعارض كل المعارضة شمولية حك ٩:١٨: «تَعلّم البشر (جميع البشر) ما يرضيك وخلصوا بالحكمة». غير أن هذين النصين يتوافقان ليقولا إن ما يرضي الله لا يعرفه البشر إلا إذا أراد الله ذلك. واستعاد باروك في هذا الخط موضوع استحالة الدخول إلى أسرار الحكمة. يتوسّع فيه مطوّلاً ويقدّم المادة الرئيسيّة في ٣:١٤ – ٣١ بشكل حيّ وشخصيّ. في هذا الموضع، يبدو تأثير أي ٢٨ هامًا جدًا. في با ٣:١٥ الموضع (توبوس في اليونانية) الذي توجد فيه الحكمة، لا يمكن أن يجده الانسان (من وجد موضعها، ومن بلغ إلى كنوزها؟). رج أي ٢٨:١٢،

٢٠: «أما الحكمة فأين توجد، والفطنة أين مقرّها؟... لكن من أين تأتي الحكمة، والفطنة أين مقرّها»؟

إن هذه الخاصانيّة البارزة في باروك تتميّز بشكل واضح عن الشموليّة التي عرفها الأدب البيبلي السابق. نقرأ با ٣: ٢٢ – ٢٣: «لم يُسمع به (طريق التأديب) في كنعان ولا تراءى في تيمان. وبنو هاجر... لم يعرفوا طريق الحكمة ولم يتذكّروا سبلها» (الطريق الموصلة إليها). وتجاه ذلك نقرأ في ١ مل ٥: ١٠ عن «حكماء المشرق وحكماء مصر»، وفي إر ٤٩: ٧ عن حكمة تيمان، وفي عد ٨ عن الحكمة والفهم في أرض أدوم. وابن سيراخ الذي يبدو قريبًا من باروك، يتّخذ موقفًا مختلفًا عنه. مثلاً سي ١: ١٠: «على البشر أفاض (الرب الحكمة) وبكثرة على الذين يحبّونه». وفي ١٧: ٧، خلق الله البشر و«ملأهم معرفة وحكمة وأراهم الخير والشر».

* * *

ونعود إلى تفسير النصّ الذي نقسمه ثلاثة أقسام: ٣: ٩ – ١٤: تحريض؛ ٣: ١٥ – ٤: ١: مديح الحكمة؛ ٤: ٢ – ٤: الخاتمة.

أ – حضّ على طلب الحكمة (٣: ٩ – ١٤)

٣: ٩ «اسمع يا اسرائيل». حين قدّم موسى الشريعة إلى الشعب، طلب منهم أن يسمعوا، أن يصغوا. «والآن يا اسرائيل إسمع الرسوم والاحكام» (تث ٤: ١؛ رج ٥: ١ ب). لغة خاصة بالعالم الاشتراعي، وبالعالم الحكمي أيضاً. رج أم ١: ٨؛ ٤: ١، ١٠؛ ٥: ٧؛ ٨: ٣٢ – ٣٣.

«وصايا الحياة». أي الوصايا التي تعطي الحياة. الحياة الحقيقيّة. الحياة الطويلة. رج تث ٦: ٢٤ (نُصيب خيرًا ونحيا)؛ ٨: ١. «الفطنة» أي الفهم العملي والعقل والتفكير.

آ ١٠ تدلّ هذه الآية على أن اليهود ظلّوا في المنفى مدّة طويلة، لا بضع سنوات كما في مقدّمة صلاة التوبة (١: ٢، ١١).

آ ١١ «تنجّستُ». لقد نجّس الوثنيون اليهود، كما ينجّس الميت الانسان. رج لا ٥: ٢. ذاك كان وضع بني اسرائيل في أيام المنفى. هناك من يقرأ: «تشبّهت» بدل

«تنجست» أي صرت مثل الأموات، على مثال ما في حز ٣٧: ١ي. يبدو الأمر معقولاً ولاسيّما حين ننتبه إلى القسم الثاني من الآية: «حُسبت مع الذين يذهبون إلى الجحيم»، إلى القبر. رج مز ٨٨: ٤.

آ ١٢ هنا يرد السبب. تركت ينبوع الحكمة. يستعيد النصّ إر ٢: ١٣ (الله ينبوع الماء الحي)؛ ١٧: ١٣؛ رج مز ٣٦: ١٠؛ أم ١٣: ١٤. الله هو ينبوع الحكمة. رج سي ١: ١: «كل حكمة تأتي من الله، وهي معه إلى الأبد». ونقرأ في عزرا الثاني (كتاب منحول) ١٤: ٤٧: «فيها (كتب املاها الله بفم عزرا) ينبوع الفهم، معين الحكمة، نهر المعرفة».

آ ١٣ الحكمة هي طريق الله. في آ ١٢ كان الموقف السلبي: تركت ينبوع الحكمة. وهنا الموقف الايجابي: اتبع طريق الله تسكن في سلام. نقرأ في مز ٢٧: ١: «علّمني يا رب طريقك ويسّر لي سبيلي». وفي مي ٤: ٢: «يرينا الرب طرقه فنسلك فيها جميعًا».

آ ١٤ تذكر هذه الآية الحكمة، الفهم، طول الأيام، الحياة، السلام، فتتذكّر أم ٣: ١٣ - ١٨؛ رج أي ١٢: ١٣ (الحكمة عند حلول المشيب، والفطنة في طول الأيام). الحكمة، أو الفطنة كما في النصّ. والقوة المادية بل المعنويّة والروحيّة، كما في ٣: ٨: «أنا ممتلئ بروح الرب قوّة وحقًّا واقتدارًا». أما الحياة فهي أكثر من طول الأيام. هي تشمل الفرح والسعادة كما في مز ١٦: ١١: «عرّفني سبل الحياة واملأني فرحًا بحضورك، فمن يمينك دوام النعم».

ب - مديح الحكمة (٣: ١٥ - ٤: ١)

في المقدّمة (٣: ٩ - ١٤) تحدّث شخص نجهل اسمه إلى اسرائيل المشتّت في الأمم، فدعاه لكي يعي أن سبب المنفى هو أن الشعب ترك ينبوع الحكمة. وبعد هذا يبدأ مديح الحكمة، أو تأمّل في الحكمة. التي لا نستطيع أن ندركها. التي يعرفها الله وجده. ولكنه جعلها وديعة في يد اسرائيل. فالحكمة هي الشريعة، هي التوراة في المعنى الحصري (٣: ١٥ - ٤: ١). وينتهي كل هذا بحضّ جديد على طلب الحكمة (٤: ٢ - ٤): ليوجّه اسرائيل قلبه إليها.

٣: ١٥ من وجد موضع الحكمة؟ استعاد الكاتب سؤال أي ٢٨: ١٢، ٢٠ (هل وجدوا الحكمة واكتشفوا مقرّ الفهم؟ من أين تجيء الحكمة وأين مقرّ الفهم؟)، فكدّس

أولاً الاجوبة السلبيّة (آ ١٦ – ٣١: أي رؤساء الأمم) ليبرز بعد ذلك سعة معرفة الله وكرمه (٣٢:٣ – ٤:١). وإذ قال ما قال عن الحكمة، وجّه كلامه بشكل خاص إلى رجال السياسة والمال والفنّ.

أوّلاً: أين رؤساء الأمم (آ ١٦ – ٣١)

من الذي عرف أين تقيم الحكمة؟ وكانت أجوبة سلبيّة في آ ١٦ – ٣١ في شكل سؤال يكون جوابه «لا أحد». أو مع حرف النفي: «لم يعرفوا طريق الحكمة ولم يتذكّروا سبلها» (آ ٢٣). ثم أجوبة إيجابيّة (آ ٣٢ – ٣٦: ذاك الذي يعرف كل شيء يعرفها). لا الاقوياء عرفوها ولا الاغنياء (آ ١٦ – ١٩). لا هذه الاجيال ولا الاجيال اللاحقة (آ ٢٠ – ٢١)، ولا الذين اعتبروا حكماء (آ ٢٢ – ٢٣)، وحتى الجبابرة في زمن ما قبل الطوفان (آ ٢٤ – ٢٨). أجل، ليس من «مائت» اطلاقًا استطاع بقواه الخاصة (آ ٢٩ – ٣١) أن يمتلك الحكمة حقًا.

آ ١٦ – ١٧ يتحدّث عن الذين يتسلّطون على وحوش الأرض وطيور السماء.

آ ١٨ يتكلّم عن الذين يكنزون الفضة والذهب. نشير إلى أن الفضة تُذكر في القديم قبل الذهب، لأنها كانت أكثر فائدة. يجمعون الفضة والذهب، ولكن لا يبقى أثر لأعمالهم.

آ ٢٢ – ٢٣ وذهب الكاتب إلى خارج أرض اسرائيل، إلى شعوب الشرق الذين اشتهروا بحكمتهم. فهم أيضاً لم يدركوها. لا أهل كنعان أي فلسطين وساحل البحر المتوسط مع الفينيقيّين في صور وصيدا وجبيل وأهل اوغاريت (راس شمرا). ولا أهل تيمان ومديان (في الاصل: مرّان – قد يكون التباس بين الدال والراء). ولا أبناء هاجر، وكل من يعتبر نفسه حكيمًا. كان بنو هاجر يتاجرون مع مصر (تك ٣٧:٢٥). تيمان هي عاصمة أدوم وقد اشتهرت بالحكمة (إر ٤٩:٧؛ أي ٢:١١ واليفاز التيماني). أما ابناء مديان فأقاموا جنوبي تيماء التي هي في الجزيرة العربيّة آ ٢٤ – ٢٥. بيت الله هنا ليس الهيكل ولا مكانًا محدّدًا (تك ٢٨:١٧). وليس السماء. بل هو الكون كله. فرغم عظمته واتساعه لم يستطع أن يكتشف مقرّ الحكمة. أما اسرائيل الصغير فقد امتلك الحكمة لأن الله أعطاه إياها.

آ ٢٦ – ٢٨ ووصل الكاتب إلى الجبابرة الذين كانوا في البدء (تك ٦:١ – ٤). هم أيضاً لم يصلوا إلى الحكمة. جاؤوا من قبائل فلسطينيّة مثل العناقيم أو بني عناق (عد

١٣: ٢٣ – ٣٣) والرفائيم (تث ٢: ١٠ – ١١، ٢٠ – ٢١)، وتركوا أثرًا بالغًا في الذين جاؤوا بعدهم إلى أرض فلسطين ولا سيّما في الأبنية الضخمة التي تركوها في جازر وفي غيرها من المدن. هؤلاء أيضاً ماتوا. وما كانوا آلهة لكي يعرفوا الحكمة. «هكذا كان في قديم الزمان، حين هلك قوم من الجبابرة المتكبّرين» (حك ١٤: ٦). يقول اخنوخ (الاول ٧: ٤) إنهم أكلوا البشر، بل أكلوا بعضهم بعضاً كما يقول «كتاب اليوبيلات» (٧: ٢٢ – ٢٣).

آ ٢٩ – ٣١ إذ أراد الكاتب أن ينهي موضوع مناعة الحكمة التي لا تستقصى، استعاد تعابير عاديّة في الأدب الحكميّ. والتوازي مع تث ٣٠: ١١ – ١٤ (لا هي في السماء...) يطلق التماهي بين الحكمة والشريعة (با ٤: ١ – ٤).

ثانيًا: العالِم بكل شيء (آ ٣٢ – ٣٦؛ ٤: ١)

الله وحده يعرف الحكمة وهو الذي أعطاها لاسرائيل. هنا نصل إلى الوجهة الايجابيّة. الإله القدير الذي يعرف كل شيء هو الذي أبان عن حكمته في الخليقة.

آ ٣٢ الفكرة القائلة بأن الحكمة تشارك في عمل الخلق، يتضمّنها هذا المقطع إذا قابلناه مع أم ٨: ٢٢ – ٣١. وإن آ ٣٣ – ٣٥ تعود أيضاً إلى الخلق في إطار الطبيعة، وفي توالي الأيام والليالي. وسيادة الرب على الطبيعة، وهي سيادة لا يدركها الانسان، تشهد دومًا أنه وحده يعرف الحكمة منذ البدء.

«إلى الأبد». تبدو الأرض «أبدية» هنا وفي أماكن أخرى من العهد القديم، هذا إذا قارناها مع الانسان، لا في المعنى المطلق. رج جا ١: ٤: «جيل يذهب وجيل يأتي والأرض باقية إلى الأبد».

آ ٣٣ – ٣٤ وبدأ الحديث عن النور، وعن النجوم. هنا نقرأ أي ٣٨: ٣٥: «أترسل البروق فتنطلق وتقول لك نحن لديك»؟ والنجوم في ضيائها تشهد لقدرة الله كما في مز ١٤٨: ٣: «سبّحيه يا جميع كواكب النور».

آ ٣٥ «دعاها فقالت». رج أش ٤٠: ٢٦: «من الذي يبرز جنودها (أي النجوم) بعدد، ويدعوها جميعها بأسماء لعظمة قدرته وشدّة قوّته فلا يفقد أحد».

آ ٣٦ «هذا هو إلهنا». نحن هنا في جوّ أشعيا الثاني: «لكي تعلموا أني أنا هو، لم يكوّن إله قبلي، ولا يكون بعدي، أنا أنا الرب، ولا مخلّص غيري» (أش ٤٣: ١٠ – ١١؛ رج ٤٤: ٦؛ ٤٥: ١٨).

آ ٣٧ «هو وجد الطريق الذي يقود إلى العلم». السؤال الذي طُرح في آ ١٥ (من وجد مقرّ الحكمة) قد وجد جوابه هنا. رج أي ٢٨: ٣٢: «الله فهم الطريق إليها (إلى الحكمة)، وهو يعرف موضعها».

«جعله ليعقوب عبده». رج سي ٣٤: ٨ حيث يقول الله للحكمة: «أسكني في يعقوب وتقبّلي ميراثك في اسرائيل». رج أيضاً أش ٤٤: ١: «إسمع يا يعقوب عبدي، ويا اسرائيل الذي اخترته».

آ ٣٨ «وبعد ذلك». أي بعد أن أعطيت الحكمة ليعقوب بواسطة الشريعة. «تراءى» أو «تراءت». لا نجد فعل الفاعل في اليونانيّة. بعد الجدال الاريوسي، رأى الآباء اليونان واللاتين في هذه الآية إنباء مسبقًا بتجسّد يسوع المسيح (يو ١: ١٤: والكلمة صار بشرًا). في القرن التاسع عشر رأى بعض العلماء في هذه الآية دسًا مسيحيًا في نص يهوديّ. ولكن السياق يدلّ على أن الكاتب يشير هنا إلى الحكمة (تراءت هي في آ ٣٧. هي كتاب أوامر الله في ٤: ١) لا إلى الله. مثل هذا التفسير يجد ما يقابله في سي ٢٤: ١٠ – ١٢؛ رج حك ٩ – ١٠. غير أن القول بأن الفاعل هو الحكمة يحمل بعض الخطر: حينئذ تصبح الحكمة كائنًا «أزليًا» تجاه الله الذي هو وحده الكائن الأزليّ.

٤: ١ هي (أي الحكمة) كتاب وصايا الله. أعطيت لاسرائيل بشكل توراة في المعنى الحصري. والتماهي بين الحكمة والبنتاتوكس (أو أسفار موسى الخمسة) يبدو واضحًا كما نقرأ في سي ٢٤: ٢٣. هي «إلى الأبد». رج سي ١: ١٥ (من القدم أقامت بين الناس، وأمينة ستبقى لذريّتهم). «كل من تمسّك بها». من تمسّك بالحكمة أو تمسّك بالشريعة، واللفظتان في صيغة المؤنث (ح ك م ه – ت و ر ه).

ج – الخاتمة (٤: ٢ – ٤)

٤: ٢ تب يا يعقوب. إرجع. نحن هنا أمام دعوة إلى التوبة: «ضياء نورها». رج أم ٦: ٢٣: «الوصية مصباح والشريعة نور».

آ ٣ «لا تعطِ مجدك». أي الحكمة التي تبدو بشكل شريعة. الشريعة هي مجد الشعب. نقرأ في تث ٤: ٨: «أية أمّة كبيرة لها رسوم وأحكام عادلة ككلّ هذه التوراة التي أتلوها

عليكم اليوم». رج أيضاً تث ٤:٣٢ - ٣٧ حيث يتوسّع الكاتب في مجد اسرائيل وامتيازاته.

«لا تعطِ... لغيرك». أي لا تحسب أهل اليونان أحكم منك. أما إذا كانت هذه القصيدة قد دوّنت بعد المسيحيّة، فقد يدلّ «الغير» على المسيحيين الذين تركوا شريعة موسى.

آ ٤ «ما يرضي الله». هذا ما تقول حك ٩:١٨ في شأن كل انسان: «تعلّم البشر ما يرضيك، يا الله، فنجوا بواسطة الحكمة».

خاتمة

ذاك هو موضوع الحكمة الذي يشكّل قلب الكتاب. الحكمة المبنيّة على مخافة الله. لذلك ارتبطت بالشريعة التي تقدّم وصايا من يمارسها يدل على أنه يتّقي الله فيسير في طرقه. هذه الحكمة لم يصل إليها البشر حتى الحكماء منهم. إنها عطيّة مجانيّة من عند الله. وهو يعطيها عن يشاء. وقد أعطاها لبني يعقوب، لبني اسرائيل، حين أعطاهم أسفار موسى الخمسة. نلاحظ هنا بعض انغلاق على عطيّة الله وكأنها صارت ملكًا خاصاً بشعب من الشعوب. ولكننا نفهم هذا الموقف في إطار الاضطهاد الذي تعانيه هذه الجماعة البعيدة عن أرض فلسطين. غير أن هناك أسفارًا أخرى تشدّد على أن الحكمة وُجدت في جميع الشعوب، وهي تتأسّس على مخافة الله. وسوف نرى ابيمالك الوثنيّ يتفوّق في هذا المجال على ابراهيم نفسه (تك ٢٠:١ ي) الذي ظنّ أن لا وجود لمخافة الله في ذاك المكان.

الفصل الخامس

كلام التعزية والأمل

٤:٥ – ٥:٩

في هذا الفصل الأخير من سفر باروك نكتشف مقالاً ارشاديًا ونبويًا، فيه تُوجّه أورشليم كلامها إلى المنفيّين، ثم تتلقّى كلام التعزية من النبي، وتدلّ على بغض عنيف ضدّ بابل (تدلّ على عاصمة الدولة الحاكمة حين دوّن الكتاب)، كما تدل على آمال مسيحانيّة في خطّ القسم الثاني من أشعيا. هنا يلتقي با ٥:٥ – ٦ مع المزمور الحادي عشر (آ ٣ – ٤) من مزامير سليمان حيث نقرأ: «يأتون من الشمال فيفرح ربهم، ومن الجزر البعيدة يجمعهم الله. حطّ الجبال العالية وسوّاها من أجلهم، فهربت التلال (من أمامهم) حين اقتربوا».

هذا الفصل الأخير هو خطاب تعزية يُنهي الكتاب ويتجاوب بشكل متوازٍ مع مزمور التوبة في البداية. ولكن هذه القصيدة، شأنها شأن عدد كبير من المزامير، لا تتضمّن أي تلميح تاريخيّ خاص. الخلفيّة التاريخيّة هي منفى بابل، بعد سقوط أورشليم سنة ٥٨٧ (٤:٣١: ويل للذين أساؤوا معاملتك وشمتوا بك حين سقطت).

يستلهم الكاتب أشعيا في قسمه الثاني (هذا ما سنعود إليه في التفسير)، فينتظر نجاة اليهود المنفيّين (٤:٢٢ – ٢٤: قد ودّعتكم ببكاء ونوح، لكن الله سيردّكم بفرح)، ويعد نفسه بأن يرى قريبًا دمار العدوّ (٤:٢٥: سترى هلاك العدوّ عن قريب) وعودة اليهود إلى أورشليم (٥:١ – ٩: إخلعى يا أورشليم حلّة النوح).

ويتذكّر هذا المقطع من باروك أش ٦٠ – ٦١. مثلاً، ٦٠ : ١، ٤ : «قومي استنيري فنورك جاء، ومجد الرب اشرق عليك... تطلّعي وانظري حولك! جميعهم قادمون إليك». هذا ما نقرأه في خطبة التعزية التي بها يردّ الله على شعبه. يقوم الكاتب بلمسات متعاقبة فينقلنا من وعي خطيئتنا إلى الفرح بالخلاص الذي ستنعم به أورشليم حين تستعيد أبناء ها المشتّتين.

مع القسم الاول (١ : ١٥ – ٣ : ٨) من باروك، كنّا في فنّ أدبي هو ليتورجية التوبة، الذي نجد آثاره في أسفار عزرا ونحميا ودانيال وعدد من المزامير. في القسم الثاني (٣ : ٩ – ٤ : ٤) انتقلنا إلى عالم الحكمة مع أم ٨؛ أي ٢٨؛ سي ٢٤. أما القسم الثالث الذي ندرسه الآن (٤ : ٥ – ٥ : ٩) فينقلنا إلى فنّ أدبي ثالث، هو خطبة التعزية والتشجيع في خطّ سفر أشعيا، كما سنجدها في مزامير سليمان التي دوّنت بعد سقوط أورشليم على يد بومبيوس الروماني سنة ٦٣ ق. م. وهكذا يكون النصّ الذي نقرأ سابقًا لهذا التاريخ.

اختلف هذا القسم كل الاختلاف عن «المقدّمة التاريخيّة» (١ : ١ – ١٤) وعن صلاة التوبة (١ : ١٥ – ٣ : ٨)، اللتين تجعلان نفسيهما (في خدعة أدبيّة) في بداية المنفى فتعلنان سياسة مصالحة مع الأمم الوثنيّة. أما خطبة التعزية هذه، فهي معادية كل المعاداة للامم، وهي تنتظر عودة المشتّتين القريبة ولا تطلب منهم أن يقيموا في الأمم. أتكون الجماعة العائشة في المنفى قد تباعدت عن السلوقيّين بعد أن رأت نجاح الحشمونيين (سلالة تحدّرت من المكابيين وحكمت سنة ١٣٤ – ٣٧ ق. م. في فلسطين) على المستوى السياسيّ والعسكريّ.

تتسجّل هذه الخطبة التي فيها يعزّي «الرب» أورشليم في إطار ليتورجية توبة (٤ : ٢٠ : خلعت حلّة السلام، ولبست مسح التضرّع). إنها جواب الله بشكل قول نبويّ على تضرّع الجماعة التي تلتئم في عيد من أعيادها أو تذكار من تذكاراتها.

* * *

تبدو خطبة التعزية سلسلة من قصائد صغيرة تعلن عودة الشعب من المنفى بانتصار. هناك مقدّمة (٤ : ٥ – ٩ أ) وقصيدة أولى ترى في أورشليم شخصاً حيًا، وهي تصوّر مصائبها. تتحدّث أولاً إلى جيرانها (٤ : ٩ ب – ١٦) : «إسمعن يا جارات صهيون». ثم إلى أبنائها (٤ : ١٧ – ٢٩) : «بأي شيء أستطيع ان أغيثكم... سيروا يا بنيّ سيروا». في

القصيدة الثانية يتوجّه الكاتب الملهم إلى أورشليم. فيصوّر شقاء الأعداء الذين سيُقهرون (٤ : ٣٠ — ٣٥) : «ويل للمدن التي استعبدت بنيك» (يا أورشليم). ثم يصوّر عودة المنفيّين المجيدة (٤ : ٣٦ — ٥ : ٩) : «تطلّعي يا أورشليم من حولك نحو المشرق».

هناك لفظة تتكرّر على مدى التوسيع : «ثقوا». في ٤ : ٥ : «ثقوا يا شعبي». في آ ٢١ : «ثقوا يا بنيّ واستغيثوا بالله فينقذكم». في آ ٢٧ : «ثقوا يا بنيّ... فإن الذي جلب عليكم هذه سيتذكّركم». وفي آ ٣٠ : «ثقي يا أورشليم، فإن الذي أعطاك اسمك يعزّيك». الفعل اليوناني هو «تاراين» أو «ترساين». وهو يقابل العبري : لا تخافوا. هذا ما يجعلنا قريبين من أشعيا في قسمه الثاني حيث يتواتر صراخ الرجاء هذا. رج أش ٤٠ : ٩ : «إرفعوا صوتكم. إرفعوه ولا تخافوا»؛ ٤١ : ١٠، ١٣ : «لا تخف فأنا معك... لا تخف فأنا نصيرك»؛ ٤٣ : ١ : «لا تخف فأنا افتديتك». والمشابهات مع نصّ أشعيا كثيرة جدًا، بحيث ظنّ بعضهم في القرن التاسع عشر أن الذي كتب أشعيا كتب باروك أيضاً، أو أقله تلميذ من تلامذة أشعيا.

ما هي نقاط التقارب بين أشعيا الثاني وبا ٤ : ٥ — ٥ : ٩؛ هناك أولاً مناخ الفرح حين يتطلّع الكاتب إلى عودة المنفيّين. نقرأ في با ٤ : ٢٣، ٢٩، ٣٦ : «سيردّكم لي بفرح... يجلب لكم المسرّة... انظري المسرّة الوافدة عليك من عند الله». وفي ٥ : ٩ : «إن الله سيعيد اسرائيل بفرح». ويقابل هذا ما نقرأه في أش ٥١ : ٣ : «الرب يعزّي صهيون... فيعود إليها الفرح والسرور». وفي آ ١١ : «الآتون إلى صهيون مرنمّين، وعلى رؤوسهم فرح أبديّ. يتبعهم الفرح والسرور، وتهرب الحسرة والنواح». رج ٥٢ : ٩؛ ٥٥ : ١٢؛ ٦٠ : ١٥؛ ٦١ : ٣ — ١٠.

وهناك ثانيًا اسماء الله. قدوس اسرائيل، القدوس. تأثّر باروك بأشعيا فاستعمل هاتين التسميتين. رج با ٤ : ٢٢ : «من لدن القدوس»؛ آ ٣٧ : «بكلمة القدوس»؛ ٥ : ٥ : «بكلمة القدوس». وهناك ثالثًا لفظة «الأبد» التي ترافق فرح العودة والخلاص النهائيّ. نقرأ في با ٤ : ٢٣ — ٢٩ : «ولكنّ الله سيردّكم لي بفرح ومسرّة إلى الأبد... يجلب لكم المسرّة الأبدية مع خلاصكم». في ٥ : ١، ٤ : «إلبسي (يا أورشليم) بهاء المجد من عند الله إلى الابد... ويكون اسمك إلى الأبد : سلام البر». وفي أش ٤٥ : ١٧ : «أما شعب اسرائيل فخلّصه الرب خلاصاً أبديًا، فلا يخزى ولا يخجل إلى الأبد». وفي ٥١ : ١١ : «على رؤوسهم فرح أبديّ». وفي ٥٦ : ٥ : «أعطيهم... اسمًا أبديًا لا ينقطع ذكره».

وعلى مستوى «الاسم» نستطيع أن نقابل بين با ٥ : ٤ (يعطيك هذا الاسم إلى الأبد) وأش ٦٠ : ١٤، ١٨ : «بنو الذين اضطهدوك... يدعونك مدينة الرب... يكون في اسوارك الخلاص وفي أبوابك تهاليل النصر». وفي ٦٢ : ٤ - ١٢ : «لا يقال لك من بعد: المهجورة. ولا يقال من بعد لأرضك: الخربة...». يدعونهم: «الشعب المقدّس»، «مفتدى الربّ». ويدعونك: «المطلوبة»، «المدينة الغير المهجورة». في كلا الحالين، نجد الاهتمام الواحد بالتعبير عن الخلاص في عبارات ستصبح أسماء جارية. وأخيرًا، هناك «المجد» و «البرّ». نقرأهما في با ٥ : ٤ (سلام البر، مجد التقوى) فنتذكّر أش ٤٥ : ٢٤ : «تقول عني: في الربّ البر والقوّة».

غير أن باروك نقصته الجرأة في رموزه التي لم تتركّز على الله كما في أشعيا الثاني وأشعيا الثالث. مثلاً، يتحدّث أش ٤٣ : ٦ (جئني ببنيّ من بعيد، وبناتي من أقاصي الأرض)؛ ٤٥ : ١١ (كيف تسألونني عن بنيّ) عن بني الله وبناته، أما با ٤ : ١٠ فيجعل أورشليم تقول: «سُبي بنيّ وبناتي». رج آ ١٤. إذن، هم فقط بنات الله وبنوه. ويحدّثنا أش ٥٤ : ٤ عن الله الخالق الذي هو زوج مدينته. يلازمها كما يلازم الزوج زوجته. هذا ما لا نجده في باروك. ويستعيد با ٥ : ٧ ما في أش ٤٠ : ٤ ولكن اسرائيل هو الذي يمشي على الأرض المسوّاة، لا الله. قال أشعيا: «هيّئوا طريق الرب، مهدّوا في البادية دربًا قويما لالهنا» (أش ٤٠ : ٣). أما با ٤ : ٦ فيقول إن الله يسوّي الطريق «كيما يسير اسرائيل بغير عثار لمجد الله».

* * *

نحن هنا أمام «مزمور» يختلف عن «مديح الحكمة» (٣ : ٩ - ٤ : ٤) اختلافًا كبيرًا. إستلهم مديحُ الحكمة مضمونَه وتعبيره من أسفار أيوب والجامعة وحكمة سليمان. أما هذا المزمور الذي يعزّي أورشليم ويحضّها على الرجاء بالله، فهو يستلهم أش ٤٠ - ٥٥ الذي يسمّى أيضاً كتاب التعزية. كان «مديح الحكمة» خطبة منطقيّة مع طرح الموضوع، تقديم البراهين، والخاتمة. أما المزمور فهو نظرة دراماتيكيّة إلى الماضي وتنبّؤ يتطلّع إلى المستقبل. إنه حوار بين اثنين: الأول هو «الشاعر» أو النبي، وهو يتكلّم إلى المنفيين باسم الرب (٤ : ٥ - ٩ أ). الثاني هو أورشليم تتحدّث أولاً إلى جيرانها الذين هم أعداؤها (٤ : ٩ ب - ١٦). ثانيًا: إلى أبنائها المنفيّين (٤ : ١٧ - ٢٩). ويعود الشاعر فيعزّي أورشليم ويؤكّد لها أن أعداءها سيعاقبون (٤ : ٣٠ - ٣٥) وأن بنيها سيعودون قريبًا إليها (٤ : ٣٦ - ٥ : ٩).

يبرز هذا «المزمور» في سبعة مقاطع تتفاوت طولاً. يبدأ الاول مع «ثق يا شعبي» (٤ : ٥). والثاني: «ثقوا يا بنيّ» (٤ : ٢١ – ٢٧). في المقطع الرابع نقرأ «ثقي يا أورشليم» (٤ : ٣٠) كانتقالة إلى المقاطع الثلاثة الأخيرة التي تُؤمر أورشليم في كل منها بأن تعمل شيئًا ما. «تطلّعي نحو الشرق» (٤ : ٣٦). «إخلعي حلّة النوح» (٥ : ١). «إنهضي وقفي في الأعالي» (٥ : ٥).

وهناك اختلافات أخرى بين المزمور ونشيد الحكمة. في المزمور يسمّى الله عادة «الأزليّ» ولا يسمّى أبدًا «الرب». في نشيد الحكمة يبدو المؤمن هادئًا وإن لم يكن عائشًا في تجرّد تام. أما المزمور فيحرّكه روح الامل والانتظار. إن الله سوف يعمل عجبًا. بعد هذا نبدأ بتفسير الآيات.

أ – كلام الثقة إلى المنفيّين (٤ : ٥ – ٩ أ)

٤ : ٥ «ثقي، تشجعي». رج آ ٢١ ؛ ٢٧. من هنا حتى آ ٩ يتحدّث صاحب هذا المزمور باسم الرب. يلوم شعبه بلطافة ويعزّيه. الإله الشامل. إله الحكمة، هو مرة أخرى يهوه، الإله الشخصي لاسرائيل الذي يهمّه العهد مع شعبه المختار.

«يا تذكار اسرائيل». أي: يا من أبقيتم ذكر (اسم) اسرائيل حيًا. رج خر ٣ : ١٥ ؛ أي ١٨ : ٧. (موازاة بين «ذكر» و «اسم»)؛ رج أيضاً مز ٩ : ٧؛ ٣٣ : ١٧؛ ١٠٨ : ١٥ (كما في السبعينيّة). يطلب المؤمن من الرب لا أن يحفظ اسم يعقوب وحسب (تك ٣٢ : ٢٨)، بل وعده للشعب بواسطة أبي الآباء. فالشعب وإن كان في المنفى، فبه يستمّر اسم اسرائيل. وقد تكون هذه البقية تقدمة تحرق في الهيكل فتهدئ غضب الله (لا ٢ : ٢) بشكل «ذكرانة».

آ ٦ نحن هنا على مستوى المجازاة: خطئتم فأسلمتم. ولكن لا للدمار (أس ٧ : ٤ كما في السبعينيّة). «لم تباعوا». أي لم تذهبوا إلى المنفى. هكذا كان الاسرى يُباعون.

آ ٧ «ذبحتم للشياطين». يعني: للآلهة الكاذبة، للأصنام كما في تث ٣٢ : ١٧ – ١٨ الذي هو أساس هذه الآية. رج أيضاً مز ١٠٦ : ٣٧ – ٣٨. وإذا اعتبرنا أن هذا السفر دوّن في ما بين العهدين، قد نكون حقًا تجاه ابليس كما في وصيّات الآباء (وصيّة اشير ١ : ٩؛ وصيّة بنيامين ٥ : ٢؛ وصيّة لاوي ١٩ : ١؛ وصيّة زبولون ٩ : ٨).

آ ٨ – ٩ أ «الإله الأزلي». رج أش ٤٠ :٢٨ (الرب إله سرمدي، خالق أقاصي الأرض) «مربيّتكم أورشليم»، كما الأم تربّي ابنها (موسى، خر ٢ :٧). رج هو ١١ : ٤؛ حز ١٦ : ٤ – ٧. وترد لفظة «أورشليم» من هنا حتى نهاية الكتاب، كأم للشعب قد تألّمت طويلاً. رج أش ٥٤ :١ – ٦؛ طو ١٣ :٩. رأت غضب الله يحلّ على أبنائها.

ب – أورشليم تتكلّم (٤ :٩ ب – ٢٩)

بعد الكلام الذي وجّهه الشاعر إلى اورشليم، ها هي أورشليم تتكلّم. أولاً إلى جيرانها، ثم إلى بنيها فتعزّيهم وتشجعهم.

أوّلاً: كلام أورشليم إلى جيرانها (آ ٩ ب – ١٦)

آ ٩ ب – ١٠ «الأزلي». لا نجد هذه اللفظة التي تتحدّث عن الله في كل التوراة إلا في باروك (٤ :١٠، ١٤، ٢٠، ٢٢، ٢٤، ٣٥؛ ٥ :٢) وهي تدلّ على ثبات الله وثبات مخطّطه. وهكذا ستكون عطاياه للبشر هي أيضاً أبدية. هو يعطيهم «الفرح» و «الاسم» ولا يتراجع (٤ :٢٣، ٢٩؛ ٥ :١، ٤).

آ ١١ – ١٣ ذهب الأبناء إلى السبي فصارت أورشليم أرملة. رج أش ٤٩ :٢١؛ ٥٤ :١، ٤. والسبب: لأنهم «زاغوا عن شريعة الله». «لم يعرفوا رسومه».

آ ١٤ – ١٦ وتروي أورشليم لجيرانها ما حلّ بها وبأبنائها. في الأساس، هناك عودة إلى تث ٢٨ :٤٩ – ٥٠ وتذكّر البابليّين. في نصّ باروك، يشير الكاتب إلى السلوقيّين أو الرومان الذين حرموا أورشليم من أبنائها. «يسوق الرب عليك أمّة من بعيد، من أقاصي الأرض» (تث ٢٨ :٤٩). هكذا أعاد الكاتب الاشتراعي قراءة الأحداث على ضوء سنة ٥٨٧، وجعلها في صيغة المضارع وكأن موسى يتلفّظ بها باسم الرب.

ثانيًا: كلام أورشليم إلى بنيها (آ ١٧ – ٢٩)

آ ١٧ – ١٩ بعد أن كلّمت أورشليم جيرانها، ها هي تعزّي بنيها المنفيّين، وتقول لهم إنها لا تستطيع أن تفعل لهم شيئًا. أما الله فيفعل.

آ ٢٠ خلعت ثوب السلام. رج أش ٥٢ :١ (إلبسي ثياب فخرك). «لبست مسح التضرّع». هو المسح التي تلبسه في ليتورجيّة التوبة. وقد تعني اللفظة «مسح الألم» كما في مز ٢٢ :٢٤.

آ ٢١ – ٢٣ «ثقوا يا بنيّ». إذا صرختم إلى الرب صراخ التوبة، ينقذكم. «القدّوس». رج ٤:٣٧؛ ٥:٥؛ أش ٤١:٢٠؛ حب ٣:٣؛ مز ٧١:٢٢؛ ٧٨:٤١؛ سي ٤٨:٢٠. ذهبتم يرافقكم الحزن، وسوف ترجعون «بفرح». نجد مناخ الفرح عينه بعد إعلان العودة القريبة كما في أش ٥١:٣، ١١؛ ٥٢:٩...

آ ٢٤ رأى الجيران سبيكم، وهم سوف يرون خلاصكم. «بمجد عظيم وببهاء الأزلي». رج أش ٦٠:١ – ٣ حسب السبعينيّة.

آ ٢٥ – ٢٧ يا بنيّ احتملوا بالصبر... وهكذا يتكرّر النداء: يا بنيّ: آ ١٩، ٢٥، ٢٦، ٢٧. هؤلاء الذين اقتيدوا كقطيع من الغنم، سيعودون بمجد وكرامة.

آ ٢٨ – ٢٩ ابتعدتم عن الله فرحتم إلى السبي. عدتم إلى الله فكانت لكم المسرّة مع الخلاص.

ج – عزاء أورشليم بعودة بنيها (٤:٣٠ – ٥:٩)

ويعود النبيّ فيؤكد لأورشليم أن أعداءها سيُعاقبون وأن بنيها سيعودون.

أوّلاً: ثقي يا أورشليم (آ ٣٠ – ٣٥)

آ ٣٠ يكلّم «النبي» أورشليم باسم الله فيقدّم لها الامل والخلاص. هو الذي أعطاك اسمًا، فصرت مدينته وحدّد لك دعوتك. رج أش ١:٢٦؛ إر٣٣:١٦؛ حز٤٨:٣٥؛ زك ٨:٣؛ مز٨٧:٥. في ٥:٤ سيكون اسمها: سلام البرّ ومجد التقوى. في أش ٦٠:٤ سمّيت أورشليم «مدينة الرب». وفي مز٤٨:٨: «مدينة رب الجنود» (أو: ربّ الأكوان). وفي ٤٨:١؛ ٨٧:٣: «مدينة الله». وفي أش ٤٨:٢؛ ٥٢:١: «المدينة المقدسة». وفي أش ١:٢٦: «مدينة البر». ونقرأ في أش ٦٢:٢: «ستدعين باسم جديد».

آ ٣١ – ٣٥ ويتحدّث عن بابل: ويل للذين استعبدوك وأخذوا أولادك. ويل للمدينة التي شمتت بسقوطك. ستُحرق بالنار. وتسكنها الشياطين. رج أش ١٣:١٩ – ٢١.

ثانيًا: تطلّعي إلى المشرق يا أورشليم (٤:٣٦ – ٥:٩)

يتصرّف الشاعر كالأنبياء (أش ٤٩:١٨؛ ٦٠:٤) فيتطلّع إلى وقت فيه يعود المنفيّون إلى أورشليم.

آ ٣٦ – ٣٧ تطلّعي إلى المشرق. من هناك يأتي الخلاص (أش ٤١:٢، ٢٥؛ ٤٦:١١؛ رج مت ٢:٢). سيأتون من المشرق ومن المغرب، أي من كل مكان (أش

٤٣ : ٥؛ ٥٩ : ١٩؛ زك ٨ : ٧). ويبتهجون «بمجد الله». هم لم يخلصوا بقواهم الخاصة، بل الرب هو الذي أعاد لهم الحرية إكرامًا لمجده، كما قال تيودوريتس القورشي.

٥ : ١ – ٣ صورة أورشليم هي صورة امرأة جميلة، لا صورة المحارب. وسناها هو انعكاس لسنى الله (٤ : ٢٤). ومجدها من مجد الله.

آ ٤ «يكون اسمك من قبل الله». هو الذي يسمّيك مدينة البر، وكما في أش ٦٠ : ١٤ : «مدينة الرب، صهيون قدوس اسرائيل». وفي إر ٣٣ : ١٦ : «الرب برّنا». وفي حز ٤٨ : ٣٥ : «الرب هنا». وهنا في باروك: مجد مخافة الله (تك ٢٠ : ١١؛ أي ٢٨ : ٢٨ كما في السبعينيّة).

آ ٥ تعود هذه الآية إلى ٤ : ٣٦، وهي ترتبط بأشعيا الثاني في عباراتها. «إنهضي يا أورشليم» (أش ٥١ : ١٧). «قفي في الاعالي (٤٠ : ٩). «أنظري بنيك» (٦٠ : ٤). «من المغرب إلى المشرق» (٤٣ : ٥). راجع أيضاً مزامير سليمان (١١ : ٣): «قفي يا أورشليم وانظري إلى بنيك وقد اجتمعوا بيد الرب من المشرق والمغرب». أجل، لقد تذكّر الله شعبه وهو يجعله يعيش خروجًا جديدًا على مثال الخروج من مصر. كانوا قد قالوا في ٣ : ٥: «لا تذكر آثام آبائنا، بل أذكر يدك واسمك في هذا الزمان». وها هو الجواب يأتي الآن مع ٥ : ٥ : «يفرحون لأن الله تذكّر».

آ ٦ – ٧ ذهبوا راجلين. ساروا على أرجلهم حفاة، ومضوا إلى المنفى. ولكنهم يعودون محمولين كالملوك على عرش ملكيّ. وكل هذا من فضل ربّهم. فالرب بنفسه مهّد الطريق أمامهم.

آ ٨ – ٩ تطلّع الشاعر إلى عودة أبناء الله إلى أورشليم، فأدرك الحدث المجيد بقوّة وحيويّة، بحيث تصوّره في البدء يحصل الآن، ثم وكأنه قد حصل فصار من الماضي.

خاتمة سفر باروك

هكذا بدا لنا سفر باروك. هذا الكتاب الذي تجعله السبعينيّة بعد إرميا، وقبل المراثي ورسالة إرميا. أما اللاتينيّة الشعبيّة فضمّت رسالة إرميا إلى سفر باروك وجعلت منها الفصل السادس. ولكننا ندرسها وحدها. نشير هنا إلى أن ايرونيموس مترجم اللاتينيّة الشعبيّة استبعد سفر باروك من لائحة الأسفار المقدسة، لهذا كان النص الذي بين أيدينا هو نصّ اللاتينيّة العتيقة. وهكذا يكون باروك ورسالة إرميا من الأسفار القانونيّة الثانية. يبدو أنها دوّنا في العبريّة ثم نُقلا إلى اليونانيّة.

أما سفر باروك فيتألّف من ثلاث قطع لا ترتبط ارتباطاً عضويًا، وهي تنتمي إلى ثلاثة أنواع من الفنّ الأدبي. صلاة توبة جماعيّة مع تذكّر الخطايا الماضية، والاقرار بالخطايا، وتذكّر العقاب الذي حلّ بالشعب بسبب خطاياه، وتضرّع لتعود مواعيد الله. في القطعة الثانية، ننتقل إلى الأدب الحكميّ: فالحكمة التي هي سريّة ومخفيّة، ولم تصل إليها جميع الشعوب والأجيال، لا يعرفها إلا الله وحده وقد كشفها لبني اسرائيل حين أعطاهم شريعته. والقطعة الثالثة هي ارشاد يتذكّر فيه «نبي» كتب «مزمورًا جديدًا»، شقاء شعب الله. تارة يتكلّم هو، وطورًا يجعل أورشليم تتكلّم. ويتطلّع إلى خلاص لن يتأخّر. يُعاقب الاعداء، أما بنو اسرائيل فيعودون إلى أرض الآباء.

هذا الكتاب يدلّ على نفسيّة شعب الله في المنفى. ويبيّن لنا تعلّق هذا الشعب بتاريخه المجيد. تحطّم ولكنه تاب، فوجد الكلمات التي ستردّدها جميع الشعوب المسحوقة. وإذ تكيّف مع ظروف الحياة التي فُرضت عليه، وإذ عرف أن يراعي السلطات السياسيّة والإداريّة، ظلّ يتطلّع إلى المدينة العظيمة، مدينة الآباء، أورشليم. ومع أنه شاخ في أرض غريبة، وحُسب بين الأموات (٣: ١٠ - ١١)، إلاّ أنه ظلّ فخورًا بالشريعة، فخورًا بالحكمة التي منحه الرب إياها.

هذا الكتاب الذي ارتبط بباروك، سكرتير إرميا. هذا الكتاب الذي دوّن في بابل وقرئ على مسامع يكنيا ابن يوياقيم، ملك يهوذا. هذا الكتاب الذي أرسل فيما بعد إلى الكهنة والشعب في أورشليم. هذا الكتاب هو في الواقع عمل أحد الكتّاب الذين عاشوا في القرن الثاني ق. م. عاش في الشتات، وربّما عاش في أنطاكية، فأعطانا صورة عن هذه الجماعة التي حاولت أن تعيش في «العالم الوثني» مع المحافظة على إيمانها بالله الواحد. وقدّم لنا عصارة ما كان يتأمّل فيه أهل الشتات من تعليم، فجاءت محاولته رتبة توبة، حديثًا عن الحكمة، كلام تعزية وتشجيع إلى مؤمنين يتوقون دومًا أن يعودوا إلى أورشليم التي هي أمهم جميعًا لأنهم وإن عاشوا هنا وهناك، إلا أنهم كلهم من أورشليم وإليها يهتفون: «إن نسيتك يا أورشليم فلتنسني يميني. وليلتصق لساني بحنكي إن لم اجعل فرحي بك فوق كل فرح» (مز ١٣٧: ٥ – ٦). تلك هي صرخة باروك، وهو يقدّم توبته إلى الرب راجيًا ذلك اليوم الذي فيه يعيد الله شعبه ويهديه على نور مجده في الفرح، ساعة يأتي الربّ بعدله، بل برحمته فيجمع إليه أحبّاءه».

الكتاب الثامن

رسالة إرميا

أو

خطر عبادة الآلهة الكاذبة

الفصل الأوّل

مدخل إلى رسالة إرميا

رسالة إرميا «كتاب» أرسله «إرميا» إلى الذاهبين إلى المنفى في بابل. هي وعظة أكثر منها رسالة، وفيها تحذير من عبادة الأوثان على ما نجد في إرميا أو أشعيا الثاني. في هذا الخطّ سيقف سفر الحكمة، كما سنقرأ بولس الرسول في روم ١:١٨ – ٢٣: «اتخذوا الباطل بدلاً من الحقّ الالهي، وعبدوا المخلوق وخدموه دون الخالق».

إلى هذه الرسالة سوف نتعرف: النص، قانونيته، مضمونه. النقد الأدبي واللغة الاصلية. زمن كتابة الرسالة.

١ – قانونيّة النص ومضمونه

أ – نص قانونيّ

رسالة إرميا هي من الأسفار القانونيّة الثانية، بمعنى أنها وصلت إلينا في اللغة اليونانيّة. اعتبرها نصاً ملهمًا كل من اثناسيوس الاسكندراني وكيرلس الاورشليمي وهيلاريوس أسقف بواتييه في فرنسا. ولمّح إلى مضمونها قبريانس (الصلاة الربيّة) وترتليانس وفرميكوس.

إن سريانيّة الهكسبلة ومجمل المخطوطات اليونانيّة تجعل رسالة إرميا حالاً بعد المراثي. وكذا يفعل آباء الكنيسة. ولكن اللاتينيّة العتيقة والسريانيّة البسيطة وبعض المخطوطات

اليونانيّة تجعلها بعد باروك، فتصبح الفصل السادس في سفر باروك. هذا ما فعلته الشعبيّة اللاتينـيّة وعلى غراره سارت الطبعة اليسوعيّة القديمة والجديدة. أما الترجمة المشتركة فجعلت رسالة إرميا في «كتاب» فنفصل مع سائر الكتب اليونانيّة المأخوذة من الترجمة السبعينيّة.

ب – النصّ والترجمات

نجد رسالة إرميا في عدد من المخطوطات الاسفينيّة كالاسكندراني والفاتيكاني وغيرها حيث الاختلافات طفيفة. أما المخطوطات الجرّارة فتبعت نسخة لوقيانس. أما السريانيّة فترجمة حرّة عن اليونانية. ولكن اللاتينيّة العتيقة وسريانيّة الهكسبلة فتتبعان النصّ اليوناني اتباعًا دقيقًا.

ج – مضمون الرسالة

تبدو آ ١ بشكل عنوان يدل على الكاتب، على القرّاء، على ظروف الرسالة. هو إرميا يتحدّث إلى مواطنيه الذين يستعدّ ملك بابل لأن يأخذهم إلى السبي.

ونجد آ ٢ – ٧ (آ ١ – ٦ في الشعبيّة) في أسلوب مباشر وفي لهجة يحضّ فيها النبيّ قرّاءه. سيدوم المنفى سبعة أجيال: لا تتركوا خوف الآلهة يستولي عليكم. وحين تشاهدون شعائر العبادة التي تقدّم لهم، جدّدوا إيمانكم بالرب الإله.

ونصل إلى جسم الرسالة في آ ٨ – ٧٢ (في الشعبيّة ٧ – ٧٢). هو بحث حول الأصنام التي هي ضعيفة بل عدم وباطل. ليس هذا الموضوع العام مادة برهان منطقيّ، ولا هو توسيع منهجّي. إنه يقدّم لنا سلسلة من الأفكار المرميّة هنا وهناك بلا ترتيب في لهجة مفخّمة وكلام ساخر.

تُغطّى الآلهة بالذهب والفضة، ويعطى لها اللباس الموشّى، غير أنها لا تستطيع أن تتكلّم. كهنتها هم الذين ينزعون عنها ثيابها بعد أن أكلها الصدأ أو الدود. هي تحمل سلاحًا ولكنها لا تستطيع أن تدافع عن نفسها (آ ٧ – ١٤). يُهزأ بها ولكنها لا تحسّ بالهزء (آ ١٥ – ٢٢). لا حياة فيها ولا حركة (آ ٢٣ – ٢٦). شعائر عبادتها لا تليق بالانسان (آ ٢٧ – ٣٢)، وهي لا تستطيع أن تفعل شرًا ولا خيرًا (آ ٣٣ – ٣٩).

تؤخذ كل كرامة من هذه الآلهة بسبب الممارسات الاخلاقيّة التي تشرف عليها (آ ٤٠ – ٤٤). لا تدوم حياتها طويلاً، لأنها من صنع البشر المائتين. لا تقدر أن تنجو من أخطار الحرب (آ ٤٥ – ٤٩). وإن كذب عبادة الأوثان سيُكشف في ما بعد (آ ٥٠ – ٥١). لا تستطيع أن تفلت من جشع اللصوص. وهي أقلّ من الكائنات الجامدة والحيوانات وأدنى الأشياء، وليست بذي فائدة لأحد (آ ٥٢ – ٧٢). ومع ذلك فالناس يثقون بها.

تتردّد هذه الاعتبارات بشكل رتيب مع عبارة تذكّرنا بالموضوع العام في الرسالة: «هكذا تعرفون (هذا واضح) أنها ليست بآلهة. فلا تخافوها» (آ ١٤ أو ١٤ أ، ١٥ أ كما في الشعبيّة، ٢٢، ٢٨، ٦٤، ٦٨). وهناك قول آخر يتكرّر: «لماذا تسمّونها آلهة» (آ ٢٩ أ). ونقرأ في آ ٣٩، ٤٤، ٥٦: «كيف يسوغ أن تُحسب أو تُسمّى آلهة». وفي آ ٥١: «فهل من حاجة إلى التنبيه على أنها ليست بآلهة»؟

وهكذا تتوزّع النصّ تحريضاتٌ تعود مثل ردّة أو قرار تتنوّع فلا تظهر في صيغة واحدة. فبعد مقدمة تأتي متتالية أولى فتشجب الأصنام التي هي مخلوقات لا حياة فيها وفاسدة، محتقرة وضعيفة. وتستعيد متتالية ثانية البراهين عينها في ترتيب مختلف. الاصنام أدنى من الأشياء التي نستعملها، من ظواهر الطبيعة، من حيوانات البرية، فلماذا نخاف منها (آ ٤)؟

٢ – النقد الأدبي واللغة الأصيلة

أ – النقد الأدبي

نلاحظ في رسالة إرميا رفدين اثنين.

أوّلاً: التقليد البيبلي

جاء عدد من الأنبياء في مختلف حقبات التاريخ، فحاربوا ميل بني اسرائيل للعبادات الوثنيّة. غضبوا، وبّخوا، هدّدوا. مثلاً، هو ٤:١٣ – ١٤: «يذبحون الذبائح على رؤوس الجبال، ويبخّرون تحت أشجار البلوط والحور والبطم لأن ظلّها حسن. بناتكم يزنين وكنّاتكم يفسقن (البغاء المكرّس)... فالشعب الذي لا يتبيّن الحقّ يتهوّر». وفي عا ٢:٢: «لأجل معاصي بيت يهوذا المتكرّرة، وبالأخصّ لأنهم نبذوا شريعة الرب ولم يعملوا

بفرائضه، أضلّتهم أكاذيبهم (أصنامهم الكاذبة) التي اتّبعها آباؤهم، حكمت حكمًا لا رجوع عنه». رج أش ١:٢٩؛ إر ٢:٥، ٨؛ مي ١:٧...

لقد جاءت توبيخات الأنبياء عنيفة فتضمّنت عناصر لاهوتيّة هامة. ولكنها لن تصبح طرحًا متكاملاً إلا في أش ٤٠ – ٥٥. لم نعد أمام تنديد بعبادة الأوثان في اسرائيل فقط، بل أمام هجوم على عبادة الأوثان في بابل. فسقوط بابل وخلاص المنفيّين يدلاّن على قدرة الله الذي يقود التاريخ. فهل تستطيع آلهة بابل أن تصنع مثل هذا؟ «إن يد الرب صنعت ذلك وقدوس اسرائيل خلقه. قدّموا دعواكم يقول الرب وحججكم يقول ملك يعقوب» (أش ٤١:٢٠ – ٢١). ويقدّم أشعيا اعتبارات حول عبادة الأوثان وما فيها من سخرية، ويصوّر العامل الذي «يفبرك» صنمًا وهكذا يصل إلى بطلان الأوثان وضعفها.

وتُقابل رسالة إرميا أيضاً مع إر ١٠:٣ – ٦ (نصّ كُتب بعد المنفى). في هذا النص يهاجم النبيّ الوثنيّة البابليّة ويحضّ قرّاءه على الاَّ يخافوا منها. وهكذا يبدو نص إرميا نموذجًا لرسالة إرميا. نقرأ آ ٣ عن الآلهة التي تغطّيها الفضّة والذهب فنجد مثلها في إر ١٠:٤. تتحدّث آ ٥٩ عن «شخص منصوب في مقثأة لا يحرس شيئًا» (مثل «الفزيعة» التي تفزع «السرّاق») فتلتقي مع إر ١٠:٥. تقول الرسالة (آ ٢٥): يجب أن يُحمل الصنم لأنه لا يستطيع أن يمشي، فتسير في خط إر ١٠:٥. نقرأ في آ ٤، ١٤، ٢٢، ٢٨، ٦٤: لا تخافوها (هذا هو موضوع كلام إرميا ١٠:١ ي)، لأنها لا تستطيع خيرًا ولا شرًا (آ ٦٥ – ٦٦؛ إر ١:٥)...

ثانيًا: العالم الوثنيّ

وعاد الكاتب إلى بلاد الرافدين فرأى الآلهة بتيجانهم (آ ٨) وثيابهم الفاخرة، ثيابهم الارجوانيّة الحمراء. هم يحملون في أيديهم الصولجان وفأس الحرب. هذا ما نجده في الواقع في معابد الأشوريّين والبابليّين والحثيّين. مثلاً، نرى في مسلّة نص حمورابي الإله شمش وهو يلبس التاج بالقرون وهو يحمل الصولجان ويرتدي ثوبًا طويلاً. ونرى الإله الحثي «يا سيلي كايا» يمسك الفأس. أما هدد فيحمل الصاعقة في إحدى يديه. أما الفرسكة التي تمثّل الإله أشور الذي يحمي شعبه من الجراد، فترينا الصولجان في يده وثوبه الفخم وتاجه بالقرون وريش الطيور.

وكان الكهنة يقدّمون تقادمهم للاصنام. يبيعون مداخيل المذبح فيستفيدون كل الإفادة لأن مائدة الالهة مملوءة دومًا بالعجول والتيوس والخراف والسمك والطيور... ثم بالحنطة والتمر والعسل والتين والزيت. هذا ما كان يتمّ في بلاد الرافدين كما في عالم السلوقيّين. وقد وبّخت رسالة إرميا هؤلاء الكهنة لأنهم أخذوا ثياب الآلهة. كما وُبّخ أصحابُ هذه الديانات لأنهم يسمحون بوجود كاهنات يقمن بالوظائف العباديّة. كنّ كثيرات في العالم الأشوري والبابلي من أجل الخدمة ومن أجل البغاء المكرّس.

ويهزأ الكاتب من الوثنيين الذين يجعلون ثقتهم بهذه الآلهة الذين لا يقدرون أن يرفعوا ملكًا أو يحطّوه. الذين لا يستطيعون أن ينجّوا أحدًا من الموت. الذين لا يخلّصون الضعيف من يد القويّ. الذين لا يعينون اليتيم والأرملة.

لا شكّ في أن الكاتب انطلق من العالم الاشوري والبابليّ، ولكنه كان ينظر بالأحرى إلى عالم أنطاكية أو فينيقية. هنا نتذكّر هدد وعشتار، كما نتذكّر الاحتفالات اكرامًا لأدونيس المائت والقائم في هيكل افروديت في بيبلوس–جبيل. كانت هذه الاحتفالات مناسبة لإظهار الحزن. يحلق المشاركون رؤوسهم، ويقومون بطقوس البغاء المكرّس... وهكذا تكون رسالة إرميا موجّهة إلى جماعات تعيش في عالم أنطاكية وفينيقية على أيام السلوقيين.

ج – اللغة الأصيلة

هل دوّنت هذه الرسالة في اليونانية، أم في لغة سامية ثم نُقلت إلى اليونانية؟ مهما يكن من أمر فلغتها اليونانيّة (كما وصلت إلينا) تتجاوز مستوى نصوص السبعينيّة. ولهذا ظنّ عدد من الشرّاح أنها دوّنت في محيط اسكندراني. ولكن عاد كثير منهم إلى القول بأصل عبراني، وحاولوا أن يعيدوا ترجمة النصّ إلى أصله. وهكذا قد تكون الرسالة دوّنت في أورشليم، ونقلت إلى جماعات معرّضة لبهرجة عبادة الأوثان.

٣ – زمن كتابة الرسالة

إن العنوان الذي نجده يدلّ على إرميا. فهل يعني هذا أن الرسالة دوّنت في نهاية القرن السادس ق.م؟ ولكن إذا تبعنا ايرونيموس وغيره نفهم أن الكاتب الحقيقيّ ليس إرميا. هل دوّنت الرسالة في الاسكندريّة؟ ولكننا لا نجد شيئًا يتعلّق بعبادة الحيوانات كما في العالم

المصري. وإذا عدنا إلى آ ٢ نفهم أننا في جوّ قريب جدًا من سفر دانيال. فكما أن دانيال جعل نفسه في زمن دمار أورشليم فتحدّث عن الازمة التي تعيشها الجماعة في أيام اضطهاد انطيوخس ابيفانيوس لها، هكذا جعل صاحب الرسالة إلى إرميا نفسه في أيام الجلاء إلى بابل حيث ظنّ المنفيّون أن مردوك أقوى من الرب الإله، لأن جيشه غلب جيش العبرانيين. هل يتعبّد المسبيّون لآلهة بابل، هل يؤخذون بما يجدون هناك من غنى؟ عاد صاحب الرسالة إلى ذلك الوقت وأشار إلى سبعة أجيال لكي يصل إلى عهد السلوقيين حيث تشتّت اليهود في مدن حوض البحر المتوسّط الشرقي. هل سيؤخذون بعظمة الاحتفالات الوثنيّة ولاسيّما بتأثير البغاء المكرّس وما فيه من التباس؟

أشار ٢ مك ٢ : ١ – ٢ إلى وثائق تقول إن إرميا أوصى المسبيّين بأن لا تضلّلهم أصنام الذهب والفضة المزيّنة بأجمل زينة. إن كنا هنا أمام تلميح إلى رسالة إرميا، فهذا يعني أن هذه الرسالة دوّنت قبل النصف الثاني من القرن الثاني ق. م. ورأى بعض الشرّاح لدى قراءة آ ٢ ومقابلتها مع إر ٢٩ : ١٠، أننا أمام تأوين يقول: هناك سبعة أجيال. الجيل هو اربعون سنة. وهكذا نكون أمام ٢٨٠ سنة. فإن طرحنا هذه السنوات من ٥٨٧ نكون تقريبًا في نهاية القرن الرابع. وهكذا تكون رسالة إرميا قد دوّنت بين نهاية القرن الرابع والنصف الثاني من القرن الثاني. ولا نستطيع حتى الآن أن نحدّد أكثر من ذلك.

خاتمة

سار صاحب رسالة إرميا على خطى سابقيه فاستعمل سلاح الهزء والسخرية. وإذ أراد أن يكون كلامه لاذعًا ظنّ أن صورة الآلهة هي آلهة، وأن الناس يعبدون الحجر والخشب والفضة والذهب. أراد أن يتجاهل أن هذه الصور تبقى أشياء ميتة إن لم تكرَّس.

في الواقع، يرتبط انتقاد الوثنيّة بلاهوت ضمنيّ نستطيع أن نتصوّر بعض خطوطه. فما يُمنع عن الاصنام ينسب إلى إله اسرائيل. هم لا يقيمون ملكًا ولا يعزلوه. أما إله اسرائيل فأقام شاول وداود وسليمان. لا يعطون غنى أو فقرًا، بعكس إله اسرائيل... لا يعطون المطر...

الاصنام مخلوقات فاسدة ومائتة. أما الإله اليهودي فهو غير مخلوق وأزليّ. الأصنام عديدة، والله واحد. هي بلا حياة ويهوه هو الحيّ. هي تُسجن في هياكل أما هو فلا حدود له، بل هو موجود في كلّ مكان. لا سلطان لها، أما الربّ فهو العناية بالذات.

وهكذا تكون الرسالة إلى إرميا، لما فيها من هجوم على الاصنام، تأكيدًا جديدًا لإله اسرائيل، واعلانًا لنشاطه الخلّاق وعنايته بجميع البشر ولا سيّما بشعبه.

الفصل الثاني

تفسير رسالة إرميا

يبدأ النصّ مع مقدّمة تقول: «هذا نصّ الرسالة التي كتبها إرميا». أما الرسالة الحقيقيّة التي أرسلها إرميا إلى المسبيّين فنجدها في إر ٢٩ : ١ ي وهي تبدأ كما يلي: «هذا نصّ الكتاب الذي أرسله إرميا النبي من أورشليم إلى بقيّة الشيوخ في السبي». أما الرسالة التي نقرأ الآن فهي تنتمي إلى الكتابات الموجّهة ضدّ الاصنام.

١ - بسبب الخطايا (١ : ١ - ٧)

يحذّر هذا القسم المسبيّين من التعلّق بالأصنام. لا يعبدون إلا الله الواحد. بدأ هذا الكلام بالاقرار بالخطايا على ما في با ١ : ١٥ - ٢ : ١٠ : «للرب إلهنا كل الحقّ ولنا العار».

«تقضون سنين طويلة وأزمنة طويلة إلى سبعة أجيال» (آ ٢). هكذا يبتعد النصّ عن إر ٢٧ : ٧ الذي يتحدّث عن ثلاثة أجيال (عبيدًا له، لابنه، لابن ابنه). هذا يعني ٧٠ سنة تقريبًا. أما التوق إلى الخلاص فيتوضّح في آ ٢٢ : «استردّها وأعيدها إلى هذا الموضع»، أي إلى أورشليم وهيكلها. ويتحدّث إر ٢٥ : ١١ - ١٢ ؛ ٢٩ : ١٠ (رج ٢ أخ ٣٦ : ٢١ ؛ دا ٩ : ٢) عن رقم إجمالي هو سبعون سنة. أما الفترة المذكورة هنا، فهي سبعة أجيال أي ٢٨٠ سنة، وهذا ما يقودنا على وجه التقريب إلى الاسكندر الكبير.

«آلهة من الخشب يحملها الناس على أكتافهم» (آ ٣). نحن هنا أمام تلميح إلى التطواف في عيد السنة الجديدة في بابل. كانوا يحملون التماثيل، ويسجدون أمامها

ووراءها (آ ٥). هنا نتذكّر أش ٤٥ : ٢٠ : «يحملون تمثالاً من خشب ويصلّون إلى إله لا يخلّص». وأش ٤٦ : ٧ : «يحملونه على الاكتاف ويحملونه ليُوضع في مكانه».

«لا تدعوا مخافة هذه الآلهة تستولي عليكم» (آ ٤). هذا هو موضوع الرسالة العام. لا تخافوا. وهو سيعود مرارًا. في آ ١٤ : «نعرف أنها ليست آلهة، فلا تخافوها». رج آ ٢٢، ٢٨، ٦٤، ٦٨.

«ملاكي يكون معكم» (آ ٦). هو ملاك الرب الذي يدلّ على ظهور الرب. وقد يكون ميخائيل (دا ١٠ : ١٣) والرئيس العظيم (دا ١٢ : ١) ورئيس اسرائيل (دا ١٠ : ٢١). هو يهتمّ بكم. أو: يطالب بنفوسكم فلا يتركها تهلك.

٢ – لا تنخدعوا بالأصنام (١ : ٧ – ١٤)

آلهة من الخشب مطليّة بالفضّة والذهب، فلا تخافوها. هي آلهة كاذبة.

«أعطوا منها لزواني المعابد» (آ ١٠). قد نكون هنا أمام البغاء المكرّس (آ ٤٢ – ٤٣) في شعائر العبادة البابليّة. كانت بعض الكاهنات تمثّل عروس الإله، فيتّحدن بالملك أو بالعظماء كدلالة على اتّحاد السماء بالأرض. وكان الملك يغدق عليهن الفضة والذهب كما كان يفعل مع التماثيل.

«لا تسلم من الصدأ والسوس». وقد يكون المعنى: الدود والقواضم. رج ملا ٣ : ١١ (لا تفسد ثمر أرضكم)؛ أي ١٣ : ٢٨ (كخشب نخره السوس وكثوب أكله العث).

إله في يده صولجان، وهو لا يستطيع أن ينفّذ حكم الاعدام. يحمل بيده فأسًا ولكنه لا يستطيع أن يقاتل.

في بداية هذا المقطع نجد تقاربًا مع أش ٤٠ : ١٩ – ٢٠ (خشب لا ينخره السوس)؛ إر ١٠ : ٤٤ (تزيّن بالفضة والذهب وتطرّق وتسمّر لئلا تتحرّك)، ١٤ (التمثال زور لا روح فيه). رج مز ١١٥ : ٥ : أصنامهم «لها أفواه ولا تتكلّم، لها عيون ولا تبصر».

٣ – مثل الإناء المكسور (١ : ٥ – ٢٩)

ويشبّه الكاتب هذه الأصنام بتشابيه محقّرة: هي مخلوقة، لا نفس فيها ولا حراك، وهي رائحة إلى الفساد. هي أضعف من أن تساعد نفسها، فكيف تستطيع أن تساعدكم؟ هي ليست بآلهة. هكذا انتهت آ ١٤ في ردّة تتكرّر في آ ٢٢، ٢٨، ٥٠، ٥١، ٦٤، ٧١: «حين ترى لباسها من الارجوان والقرمز يُتلف، تفهم أنها ليست بآلهة».

هي تُحفظ لئلا تُسرق. هنا يذكر الكاتب «الابواب والأقفال والمصاريع» (تث ٣: ٥؛ قض ١٦: ٣) التي هي عناصر الحماية المعروفة. في هذه الحال، يبدو الآلهة وكأنهم في سجن لا يستطيعون أن يخرجوا منه إلا بحماية مشدّدة.

«يشتري الناس هذه الأشياء». إن آ ٢٤ – ٢٦ تستعيد مواضيع معروفة في التهجّم على الأصنام. «لا روح فيها» (إر ١٠: ١٤). «لها آذان ولا تسمع، وما في أفواهها نسمة حياة» (مز ١٣٥: ١٧). يجب أن نحملها. أما إله اسرائيل فهو الذي يعطي نسمة الحياة كما فعل مع الانسان الأول ومع كل انسان. هو لا يُحمل كما يُحمل الصنم، بل يحمل شعبه كما نقرأ في أش ٤٦: ٣ – ٤: حملتكم في الرحم، رفعت شأنكم في الولادة. أنا أحملكم وأنا أحرّركم.

«بدل أن يوزّعوه على المساكين العجّز» (آ ٢٧). ق تث ١٤: ٢٨ – ٢٩ حيث نقرأ: «للغريب واليتيم والأرملة الذين في مدنكم...». ولكن في المعابد الوثنيّة، لا مكان لهذه الفئات البائسة من الذبائح التي تقدّم «للآلهة».

«النساء غير الطاهرات» (آ ٢٨). رج لا ١٥: ١٩. من لمس مثل هؤلاء النساء لا يحقّ له المشاركة في الذبيحة، لأنه صار نجسًا مثلهنّ.

«النساء يقمن بخدمتها». كانت الوظيفة الكهنوتيّة محفوظة للرجال دون النساء في شعب اسرائيل. أما في هذه المعابد الوثنية فللنساء دورهنّ كما في أعياد رأس السنة في بابل، والاحتفال بموت أدونيس في عالم سورية وفينيقية. رج حز ٨: ١٤: «نساء جالسات يبكين على تموز». وتموز سيصبح أدونيس لدى الفينيقيين (رج أش ١٧: ١٠ – ١١).

«لا تستطيع أن تقيم ملكًا أو تخلعه» (آ ٣٣). هذا ما يدلّ على ضعف الآلهة وعجزها. أما إله اسرائيل فهو يقيم الملوك ويخلعهم ساعة يشاء، سواء ملوك اسرائيل، كما كان الأمر مع شاول وداود ويربعام، أم ملوك الأمم مثل كورش... رج ١ صم ١٠: ١؛ ١٦: ١٢ – ١٣؛ أش ٤٥: ١.

٤ – عجز الآلهة الكاذبة (١: ٤٠ – ٦٨)

في هذه المتتالية، يستعيد الكاتب بشكل معاكس ما قاله في الآيات السابقة: عبادة الآلهة. طبيعتهم. ضعفهم وعجزهم. لهذا، فهي باطلاً تسمّى آلهة.

آ ٤٠ – ٤٤ يتحدّث النص عن عبادة الأصنام التي يحتقرها حتى البابليّون الذين صنعوها. آلهة لا تحسّ ولا تشعر. آلهة لا عقل لها ولا فهم.

«أما النساء فيتزنّرن بالحبال» (آ ٤٣). نجد هنا إشارة ممكنة إلى البغاء المكرّس في بابل (رج آ ١٠). و «يبّخرن بالنخالة». يتحدّث الكاتب عن طقس سحريّ يسهّل اللقاء مع الغريب. أما الحبال فتحدّد موضع كل «زانية». يمرّ بينها الرجل ويختار تلك التي يدخل عليها. وهكذا ارتبطت عبادة الأصنام بكل مظاهر الزنى والبغاء.

آ ٤٥ – ٥١ طبيعة الآلهة. نجد نواة هذا الموضوع في إر ١٠ : ٩ (من الفضة المطرّقة من ترشيش، والذهب المجلوب من أوفاز) وأش ٤٤ : ١١ (الذين يصنعونه بشر). وسوف يتوسّع فيه حك ١٥ : ٧ – ٩، ١٦ – ١٧.

«هي أشياء صنعتها أيدي البشر» (آ ٥٠). هكذا اعتاد الكتاب المقدس أن يسمّي الأصنام. مثلاً نقرأ في تث ٤ : ٢٨: «تعبدون هناك آلهة صنعتها أيدي البشر من خشب وحجر، ممّا لا يرى ولا يسمع ولا يأكل ولا يشمّ». رج ٢ مل ١٩ : ١٨؛ مز ١١٥ : ٤؛ ١٣٥ : ١٥؛ حك ١٣ : ١٠: «سمّوا ما صنعته أيدي البشر آلهة وما هي إلاّ مصنوعات فنّية من الذهب والفضّة.

آ ٥٢ – ٥٧ وتتحدّث الرسالة عن ضعف هذه الآلهة وعجزها: «لا تنجّي نفسها من اللصوص الذين يسرقون ذهبها وفضتها ولباسها دون أن تدافع عن نفسها». لا تقدر أن تقاوم عدوًا ولا ملكًا، فكيف نظنّها أو نحسبها آلهة؟

آ ٥٨ – ٦٨ يشدّد الكاتب على أن هذه الأصنام هي أقلّ نفعًا من الأواني التي نستعملها كل يوم. بل هي أضعف من ظواهر الطبيعة. والوحوش هي خير منها. أما الربّ فهو الذي يتحكّم بالطبيعة وهو الذي خلق وحوش البرية. لهذا نخافه ولا نخاف هذه الآلهة التي لا تنفع ولا تضرّ.

٥ – الخاتمة (١ : ٦٩ – ٧١)

وينتهي النصّ بالحديث عن هذه الأصنام الجامدة التي لا تستطيع حراكًا. عن هذه الأصنام التي لا جدوى فيها ولا نفع. عن هذه الأصنام الذاهبة إلى الفساد. ويشبّهها بالفزّاعة التي توضع في حقل لتخيف العصافير، فلا تخيفهم. وبعوسج في بستان. بل «بميت مرميّ في الظلمة». هي آلهة ميتة. وكم هي بعيدة عن الإله الحيّ والقدير الذي حدّثنا عنه أي ٣٨ – ٣٩ وسي ٤٢ : ١٥ – ٤٣ : ٣٣. فكيف يتعلّق المؤمن بهذه الأصنام

وينسى الإله الذي نسمع أولى معجزاته في تك ١ : ١ : «في البدء خلق الله السماوات والأرض».

خاتمة رسالة إرميا

كاتب نجهل اسمه، وقف في خطّ إرميا وتكلّم باسمه، فحذّر اليهود الذاهبين إلى المنفى من أخطار العبادات الوثنيّة. منذ هوشع، وحرب الانبياء مشتعلة ضدّ كل صورة للآلهة الكاذبة، بحيث صار هذا الموضوع جزءًا من الدعاية اليهوديّة في وجه العالم الوثني التي يحيط بها.

أما الموضوع الاساسيّ فهو عجز الأصنام التي لا تقدر أن تتكلّم أو تسمع أو ترى أو تتحرّك، أو تقاوم من يريد أن يسرقها. فكيف لها أن تدافع عن المتعبّدين لها وتحميهم.

رسالة عرفت الاسكندر الكبير حين تحدّثت عن سبعة أجيال امتدّ فيها المنفى، كما ارتبطت بعض الشيء بما في سفر المكابيّين الثاني. كل هذا يجعلنا نفهم أن هذه الرسالة أحسّت بسحر الأصنام الآتية من عالم اليونان وما تبعه من حكم البطالسة المصريين والسلوقيين الانطاكيين. لهذا كتب صاحبها ما كتب فهيّأ الطريق أمام سفر الحكمة الذي أراد أن يدعو الوثنيين إلى عبادة الله الواحد. دعاهم لدى رؤية جمالات الكون أن يكتشفوا جمال الخالق، دعاهم لكي يعرفوا ربّ الكون ذاته. وهكذا يكون سفر الحكمة الوجه الايجابي لسلبيات قدّمتها رسالة إرميا فكان لنا نظرة متوازنة إلى الوحي الإلهي في القرنين الثاني والأول قبل المسيح.

خاتمة الكتاب

وهكذا تنتهي مسيرتنا في معارج القصص الديني في الكتاب المقدّس بعهده القديم. مع راعوت وقصّة تلك العيلة التي هجرت بيت لحم ووصلت إلى أرض موآب. والمراثي التي تنشد مأساة شعب خسر كل ماله، خسر المدينة والهيكل والملك وسار في طرق المنفى والألم والموت. ومع أستير قصّة تلك الملكة التي خاطرت بمستقبلها، بل بحياتها، لكي تنقذ شعبها من الفناء في إحدى مدن فارس. ودانيال الذي جمع بين دفّتيه الأخبار الدينيّة والرؤى النبويّة، فجُعل تارة مع الانبياء ونظرتهم إلى التاريخ على ضوء كلمة الله، وطورًا مع الرؤى ونظرته إلى عالم التاريخ الذي يقوده الله إلى النهاية بعد أن يُعطي الملك لقدّيسيه.

ومن أستير المرأة التي لا معين لها، سوى قريبها مردخاي، إلى يهوديت الأرملة التي فقدت زوجها منذ سنوات، فالضعف هو الذي يعمل، أو بالأحرى الرب يعمل بواسطة الضعفاء ليخلّص شعبه خلاصاً لا يفتخر فيه بشر. فمنذ البداية وسفر الخروج، لعبت أم موسى وأخته الدور الأوّل في خلاص ذاك الذي يخلّص شعبه. وهذا ما فعلته دبّورة. وأشرنا إلى راعوت في بداية هذا الكتاب ولا سند لها إلاّ حماتها في أرض غريبة عليها. أمّا طوبيط فلن يكون إلاّ ضعيفًا وهو العائش في المنفى: خسر ماله لأنّه أراد أن يحافظ على وصايا الله. وخسر عينيه حين كان يدفن الموتى. وكاد يخسر ابنه الوحيد طوبيا، لولا رحمة الله التي أرسلت له الملاك في شخص عزريا بن حننيا. وننهي هذه المسيرة مع باروك الذي قدّم تاريخ الشعب كمقدّمة إلى صلاة والتوبة والتأمّل في الحكمة. وهكذا انشد كلام التعزية والألم إلى شعبه ومدينته أورشليم التي عرفت ضربة كبيرة سنة ٥٨٧، ثمّ ضربة أخرى مع أنطيوخس الرابع أبيفانيوس الذي كاد يقضي على الايمان بالاضطهاد المريع في منتصف القرن الثاني ق. م. ورسالة إرميا هي نداء للشعب المشتّت وسط الشعوب لئلاّ يترك إلهه ويتعلّق بأوثان الأمم التي حوله.

مسيرة فيها البراءة مع دخول هذه الموآبيّة إلى شعب الله، مع أنّه لا يحقّ الموآبي ولا لعمونيّ الدخول إلى جماعة الله حتى الجيل العاشر. وفيها النبيّ الذي يتساءل: كيف صارت أورشليم ثكلى بعد أن فقدت جميع بنيها. يتساءل عن معنى الألم الذي يصيب الإنسان، وعن دور الله والإنسان فيه. وفيها المرأة الجميلة التي تصل عندها القوّة إلى القتل، بل الانتقام بلا حدود. وفيها دانيال الذي جمع في شخصه المؤمن الذي يحافظ على شريعة الآباء ولاسيّما في ما يتعلّق بالأطعمة، والرائي الذي يقرأ الأسرار ويفسّر الأحلام، والشاهد الذي تصل به الأمور إلى حافة الاستشهاد والموت لولا تدخّل عجيب من قبل الله، والقاضي الشاب الذي يقضي بالعدل ويُبطل ما فعله الشيوخ. ومع طوبيط وطوبيا نرافق في أرض المنفى عائلة لا تكتفي بممارسة الوصايا، بل أيضاً أعمال الرحمة من إطعام الجياع وإلباس العراة ودفن الموتى. ومع هؤلاء المؤمنين الذين يجب أن يفهموا أنّهم خسروا كل شيء يوم خسروا الحكمة. فما عليهم إلاّ أن يعودوا ويطلبوها إلى الله في صلاة خاشعة. لأنّ الحكمة في النهاية هي مخافة الرب، والسير بحسب شريعته ووصاياه.

هذا هو الكتاب الذي قدّمناه وسمّيناه «القصص الديني». لأنّه يتوسّل القصّة والخبر ليوصل إلى المؤمنين التعليم الدينيّ بطريقة شيّقة. استند الكاتب إلى أمور أخذها من التاريخ أو من التقليد، ولم يهتمّ بدقّتها التاريخية. فهمّه قبل كل شيء أن يقدّم إلى شعبه درسًا في المحنة التي يعيش. لهذا سمّي هذا الفنّ القصصيّ «المدراش»، لأنّه ينطلق من كلام الله وحياته في شعبه فيتأمّل فيه ويقدّمه كتابًا جديدًا يؤوّن في الزمن الحاضر ما قيل للآباء في الزمن الماضي. فكلام الله الذي هو هو أمس واليوم وإلى الأبد، يتوجّه إلى كل عصر في لغته. توجّهت هذه «الأخبار» إلى شعب عرف المنفى والاضطهاد والضيق. وهي تتوجّه إلينا اليوم وتطلب منا أن نقرأها في حاضرنا فنجد فيها، كما وجد آباؤنا في الإيمان، التعزية والأمل والشجاعة من أجل شهادة لله الذي ما زال يعمل اليوم وكل يوم حتّى اليوم الذي فيه يتقدّس اسمه في كلّ مكان، ويأتي ملكوته، وتتمّ مشيئته في السماء كما على الأرض.

المراجع والمصادر

BIBLIOGRAPHIE

Ruth راعوت

BENGTTSON, P. A., *Two Arabic Versions of the Book of Ruth,* London, 1995.

BRENNER A., *«Naomi and Ruth»* in VT 33 (1983) p. 385 – 397.

CAMPBELL, E. F, *Jr Ruth,* Anchor Bible 7, Doubleday, 1985.

CLAMER, A, *Ruth, DTC XIV, 1, col 373 – 382,* Paris 1939.

FEWELL, D. N, & GUNN, D. M, *«Boa, Pillar of Society. Measures of Worth in the Book of Ruth»* in ISOT n° 45 (1989) p. 45 – 59.

FREVEL, C, *Das Buch Rut* (N S K: A T 6) Stuttgart 1992.

GLANZMAN, G. S, *«Origin and Date of the Book of Ruth»,* C B Q 21 (1959) p. 201 – 207.

GORDIS, R, *«Love, Marriage and Business in the Book of Ruth»* in A Light Unto my Path, ed. H. N. Bream et al. Philadelphia 1974, p. 241 – 264.

GOW, M. D, *The Book of Ruth:* Its Structure, Theme and Purpose, Leicester 1992.

GRAY, J. *Ruth (N C B C)* Eerdmans 1986 p. 365 – 403.

HAAG, H, *Ruth [Livre de)* in D B S (1984) col 1108 – 1118.

HALLAIRE, J, *«Un jeu de Structures dans le Livre de Ruth»* in N R T 113 (1991) p. 708 – 727.

HUBBARD, R. L, *The Book of Ruth (N I C O T),* Eerdmans 1988.

JOUON, P, *Ruth,* Rome, 1924.

KNAUF, E. A, *«Ruth la moabite»* VT 44 (1994) p. 547 – 548.

LACOCQUE, A, *«Date et milieu du livre de Ruth»* in RHPR 59 (1979) p. 583 – 593.

«Ruth, livre» in Dict. Enc. de la Bible, Brepols 1987 p. 613 – 618.

LATTEY, C, *The Book of Ruth,* London, 1935.

LUSSEAU, H, *«Ruth»* in H. CAZELLES, Intr. critique à l'AT, Desclée, 1973, T 2, p. 613 – 618.

MASINI, M, *«Lectio Divina»* del libro di Rut (LLS 1) Padova 1994.

MERRILL, E. H, *«The Book of Ruth: Narration and Shared Themes»* BSac 1985 p. 130 – 141.

MESTERS, C, *Rut (C B)* Roma 1987.

MOOR, J. C. de, *«The Pœtry of the Book of Ruth»* in Orientalia 53 (1984) p. 262 – 283; 55 (1986) p. 16 – 46.

MYERS, J. M, *«The limguistic and literany form of the Book of Ruth,* Leyde, 1955.

PARMENTIER, E, *«Le salut pourrait - il venir d' une femme" ?* in Positions luthériennes 42 (1994) p. 71 – 84.

PHILIPS, A, *«The Book of Ruth. Deception and Shame»* in J S S 36 (1986) p. 1 – 17.

PREVOST, J. P, *Les Rouleaux in les Psammes et les autrs Écrits,* Paris 1990, p. 145 – 193.

PRINSLOO, W. S, *«The Theology of the Book of Ruth»* in VT 30 (1980) p. 330 – 391.

ROBERT, P. de, *«Ruth et Noémi»* in Foi et Vie 84 (1985) p. 16 – 22.

ROWLEY, H. H, *«The marriage of Ruth»* dans The Servant of the Lord and other Essays Londres 1952, p. 163 – 186.

RUDOLPH, W, *Das Buch Ruth,* Leipzig 1940.

SASSON, J. M, *Ruth,* Sheffield 1989.

SCHARBERT, J, & HENTSCHEL, G, *Rut. 1 Samuel* (NEB, AT 33) Würzburg 1994.

SMITH, *«Ruth»* in The International Standard Bible Encyclopedia, vol IV (Eerdmans 1993) p. 243 – 245.

TAMISIER, R, *Le livre de Ruth* in B P C t. III (1949) p. 301 – 326.

TRIBLE, P, *God and the Rhetoric of Sexuality* (1978) p. 166 – 199.

TRIBLE, P, *«Ruth, Book of» in Anchor Bible Dict.* vol V (Doubleday, 1992, p.842–847.

WEINFELD, M, (et al) *«Ruth, Book of»* in Encyclopaedia Judaïca 14 (1971) col 518 – 524.

WRIGHT, G. R. H, *The Mother - Maid at Bethleem»* in ZAW 18 (1986) p. 56 – 72.

WUERTHWEIN, N, *Esther dans Die fünf Megilloth, HAT, Tübingen, 1969.*

Lamentations المراثي

ALBERTSON, B, *Studies in the Text and the Book of Lamentations,* Lund, 1963.

CLAMER, A, *Lamentations in DTC (Paris 1935) VIII, 2, col 2526 – 2537.*

COTHENET, E. «Lamentations" dans Catholicisme vol VI (Paris 1967) col 1729 – 1732.

«Lamentations» dans Dict. de Spir. 9 (1976) col 100 – 105.

DROIN, J. M. *Le livre des Lamemtations. «Comment»?* Une traduction et un commentaire (B, PP) Genève, Labor et Fides 1995.

GELIN, A, *Lamentations in SDB* (Paris 1950) V, col 237 – 251.

GOTTWALD, N. M, *Studies in the Book of Lamentations,* Londres, 1956.

HEATER, H. J, *«Structure and Meaning in Lamentations BS 149* (1992) p. 304 – 315.

HELBERG, J. L, *«Land in the Book of Lamentations»* ZAW 102 (1990) p. 372 – 385.

HILLERS, D. R, *Lamentations (A B 7 A)* Doubleday 1992.

HILLERS, D. R, *«Lamentations, Book of» Anchor Bible Dict vol 4* (Doubleday 1992) p. 137 – 141.

HUEY, F. B. Jr, *Jeremiah,* Lamentations (NAC 16) Nashville 1993.

JOHNSON, B., *«Form and Message in Lamentations»* in ZAW 97 (1985) p. 58 – 73.

KRASOVEC, J., *«The Source of Hope in the Book of Lamentations»* VT 42 (1992) p. 223 – 233.

LEMAIRE, A., *«Lamentations, Livre»* in Dict. Enc. de la Bible, Brepols 1987 p. 727 – 729.

LUSSEAU, H, *«Les Lamentations»* in H. Cazelles, Introd. critique à l'AT, Paris, 1973, t. 2 p. 619 – 623.

MOORE, M. S, *«Human Suffering in Lamentations»* in RB 90 (1983) p. 534 – 555.

NEUSNER, I, *Israel after Calamity:* The Book of Lamentations (B J L) Trinity 1995.

PLOEGER, O, *Die Klagelieder,* dans Die fünf Megilloth, HAT, Tübingen 1969.

PREVOST, J. P., *Les Lamentations in les Psanmes et les autres Ecrits,* éd. J. Auneau, Paris 1990 p. 176 – 183.

PROVAN, I., *Lamentations (NCBC)* Eerdmans 1991.

PROVAN, I. W., *«Past, Present and Future in Lam 3, 52 – 66»* VT 43 (1991) p. 164 – 175.

RENKENS, J. *«The Meaning of the Parallel Acrostics in Lamentations»* VT 45 (1995) p. 379 – 383.

REYBURN, A. D., *A Handbook on Lamentations (UBS)* New – York, 1992.

RICCIOTTI, G, *Le Lamentasione di Jeremia,* Turin 1924.

RUDOLPH, W, *Die Klagelieder,* Leipzig 1972.

SAEBO, M. *«Who is «The Man» in Lam 3»,* FS G. W. Anderson 1993, p. 224 – 306.

SODERLUND, S. K, *«Lamentations*" in The International Standard Bible Enc. vol III (Eerdmans 1986) p. 65 – 67.

WESTERMANN, C., *Lamentations,* éd. B. W. Anderson, the Book of the Bible I (New York) 1989 p. 303 – 318.

Esther أستير

BARBAGLIA, S, *«Il messagio finale del libro di Ester»* Riv H Bibl 42 (1994) p. 257 – 310.

BICKERMANN, E., *Fom Strange Books in the Bible,* New – York 1967.

BIGOT, L, *Esther DTC* (Paris 1924) col V, 1 col 850 – 871.

CAVEDO, R, *«Il libro di Ester»* in Riv. del Clero 73 (1992) p. 360 – 368.

CLINES, D. J. A, *The Esther Scroll: The Story of the Story.* Sheffield, 1984.

COOK, H. J, *«The Text of the Greek Versions of the Book of Esther»* in ZAW 1969, p. 369 – 376.

DARR, K. F, *Esther and Additions to Esther* éd. Anderson. The Books of the Bible I, 1989 p. 173 – 179.

DOMMERSHAUSEN, W, *Die Esther Rolle,* Stuttgart 1968.

FOX, M. V., *Character and Ideology in the Book of Esther,* Columbia 1991.

GASTER, *Purim and Hanukkah in Eastern and Western Traditions,* New - York 1950.

GERLEMAN, G, *Studien Zu Esther* Neukirchen 1966.

GERLEMAN, G, *Esther,* Neukrichen 1973.

GRELOT, P, *«Remarques sur le Targum d'Esther»* in RB (1970) p. 230 – 239.

GOLDMAN, S, *«Narrative and Ethical Ironies in Esther»* in JSNT 47 (1990) p. 15 – 31.

JACKOWSKI, K, *«Holy Disobedience in Esther»* Theol. Today 45 (1988. 89) p. 403 – 414.

LACOCQUE, A., *«Haman dans le livre d'Esther»* in RTP 121 (1989) p. 307 – 322.

LUSSEAU, H, *Esther in H. Cazeles,* Intr. critique à l'AT, Paris 1973, p. 640 – 645.

MEINHOLD, A, *Dus Buch Esther,* Zürich 1983.

MOORE, C. A, *«A Greek Witness to a Different Hebrew Text of Esther»* in ZAW 79 (1967) p. 351 – 358.

MOORE, C. A., *Studies in the Book of Esther,* New - York 1982.

MOORE, C. A., *«Esther, Book of»* in Anchor Bible Dict. II (1992) p. 633 – 643.

«Esther, Additions to» idem p. 626 – 633.

OPPENHEIM, L, *«On Royal Gardens in Mesopotamia»* in JNES 24 (1965) p. 328 – 333.

RODRIGUEZ, A. M., *Esther: A Theological* Appoach 1995.

SCHNEIDER, B., *Esther revised accordirng to the maccabeus.* Liber Annuus XIII p. 150 – 218, Jeru salem 1963

SOUBIGOU, L., *Esther in BPC IV (1949)* p. 577 – 695.

TALMON, S, *«Wisdom in the Book of Esther»* in VT 13 (1963) p. 419 – 455.

VAN DEN BORN, A. et LACOQUE, A, *«Esther, livre»* in Dict. Enc. de la Bible, Brepols 1987 p. 441 – 442.

WALFISN, B., *«The Two Commentaries of Abrahan Ibn Ezra on the Book of Esther»* J Q R 79 (1988 – 89) p. 323 – 343.

WUERTHWEIN, *Esther dans Die fünf Megilloth,* HAT, Tübingen 1969.

Daniel دانيال

BENTZEN, A, *Das Buch Daniel,* Tübingen, 1952.

BICKERMANN, E, *Four Strange Books of the Bible,* New - York, 1967.

BULTEMA, H, *Com. on Daniel,* Grand Rapids 1988.

CAZELLES, H, *«Daniel»* in Catcolicisme III (Paris 1950) col 447 – 453.

CHARLES, R. H, *A Critical and Exegetical comm. on the Book of Daniel,* Oxford 1929.

COLLINS, S. S, – *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel,* Missoula 1977.

– *Daniel with an Introd.* to Apocalyptic Literature, Grand Rapids 1984.

COLLINS, J. J, *«Daniel, Book of»* Anchor Bible Dict. II (1992) p. 29 – 37.

COLLINS, J. J., *Daniel: A Com. on the Book of Daniel,* 1993.

COPPENS, J, *«La Vision danièlique du Fils d'Homme»* in VT 1969 p. 171 – 182.

DELCOR, M, *Le Livre de Daniel (S B)* Paris, 1971.

DENNEFELD, L, *Daniel in B P C VII* (1946) p. 631 – 714.

DI LELLA, A. A, *The Book of Daniel (A B 23)* New – York 1977.

HAAG, E, *Daniel (NEB AT 30)* Würzburg 1993.

HAMMER, R, *Daniel CBC* 1976.

HARTMANN, L. F, & DI LELLA, A. A, *«Daniel»* dans the Jerome Biblical Commentary 1990, p. 405 – 420.

FEUILLET, , *«La Théolopie du Royaume de Dieu chez Daniel»* in BCE 1964 p. 33 – 52.

GINSBERG, H. L, *Studies in Daniel,* New - York 1948.

GOLDINGAY, J. E, *Daniel (W B C)* Waco 1988.

GRELOT, P, *«Le livre de Daniel»* in les Psannes et les autrs Ecrits (Paris 1990) p. 195 – 220.

JONES, B. W, *«La prière de Daniel»* in VT 1968 p. 488 – 493.

KALAFIAN, M., *The Impact of the Book of Daniel on Christology* 1988.

KOCH, K, *Daniel (1,1 – 2,49) (BKAT 12/2)* Neukirchen 1994.

LACOCQUE, A, *Daniel CAT* 1976.

LACOCQUE, A, *Daniel et son Temps* Genève 1983.

LAGRANGE, M. J, *«Les prophéties messiamiques de Daniel»* in R B 1930, p. 179 – 198.

LATTEY, C, *The Book of Daniel* Dublin 1948.

LEBRAM, J. C, *Daniel,* Zürich 1984.

LUSSEAU, H, *«Daniel» in Intr. critique à l'AT (H. Cazelles),* Paris 1973 p. 646 – 657.

MADVIG, D. H, *«Daniel, Book of»* dans the International Standard Bible Enc. vol I (Eerdmans 1992) p. 859 – 866.

MARGAIN, J, *Le livre de Daniel: com. philologique du texte araméen,* Paris 1994.

MASTIN, B. A, *«Wisdon and Daniel»* in FS J. A. Emerton 1995, p. 161 – 169.

MILLER, S. R, *Daniel (NAC)* Nashville 1994.

MONTGOMERY, J. A, *A Critical and Exegetical Com. on the Book of Daniel (ICC)* Edinburg 1927.

MOORE, C. A, *Daniel, Esther and Jeremiah. The Additions (AB 44)* New - York 1977.

MOORE, C. A, *«Daniel, Additions to»* in Anchor Bible Dict. II (1992) p. 18 – 28.

MORKHOLM, O, *Antiochus IV of Syria,* Glydendal, 1966.

PLOEGER, O, *Das Buch Daniel (KAT)* Gütersloh 1965.

PORTEOUS, N, *Das Danielbuch (ATD 23)* Göttingen 1978.

RINALDI, G, *Danieli,* Turin 1952.

RHODES, A. B, *«The Kingdom of Men and the Kingdom of God»* in Interpretation 1961, p. 328 – 430.

ROWLEY, H. H, *Darius the Mede and the four World Empires in the Book of Daniel,* Cardiff, 1935.

STEINMANN, J, *Daniel,* Paris 1951.

STEUSSY, M. J, *Gardens in Babylon: Narrative and Faith in the Greek Legends of Daniel.* Atlanta, 1993.

VAN der WOUDE, A. S., *(éd) The Book of Daniel (BETL),* Leuven 1993.

YOUNG, E. J, *The Prophecy of Daniel: a Commentary,* Grand Rapids 1949.

ZEVIT, Z, *The Structure and Individual Elements of Dan 7»* in ZAW 1968 p. 385 – 396.

Judith يهوديت

ALONSO – SCHÖKEL, A, *«Narrative Structures in the Book of Judith»* in Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Cultures, 11 (1975) p. 11 – 20.

BOGAERT, P. M, *«Le calendier du livre d Judith et la fête de Hanukka»* in RTL 15 (1984) p. 67 – 72.

BRENNER, A, *(éd) A Feminist Companion to Esther,* Judith and Suzanna, Sheffield 1995.

BRUNNER, G, *Der Nabuchodonosor des Buches Judith,* Berbis, 1959.

CAZELLES, H, *«Le personnage d'Achior dans le livre de Judith»* in RSR 35 (1951 – 1952) p. 125 – 137.

CRAGHAN, J. F, *«Esther, Judith, and Ruth: Paradigms for Human Liberation»* in BTB 121, (1982) p. 11 – 19.

CRAVEN, T, *«Artistry and Faith in the Book of Judith»* in Semeia 8 (1977) p. 75 – 101. Puis dans un livre avec le même titre. Atlanta 1983.

CRAVEN, T, *Judith, éd. Anderson the Books of the Bible II,* 1989, p. 43 – 49.

DELCOR, M, *«Le livre de Judith et l'époque grecque»,* Klio 49 (1967) p. 152 – 179.

DLUBARLE, A. M, *«Les textes hébreux de Judith et les étapes de la formation du livre»* in Biblica 70 (1989) p. 255 – 266.

DUBARLE, A. R, *Judith: Formes et sens des diverse traditions,* Rome 1966.

HAAG, E, *«Die besondere literariche Art des Buches Judith und seine Theologische Bedeutung»* in TTZ 71 (1962) p. 288 – 301.

HAAG, E, *Studien Zum Buche Judith,* Trêves 1963.

HAAG, E, *Das Buche Judith,* Düsseldorf 1995.

HELTZER, M, *«Eine neue Quelle Zur Bestimmung der Abfassungszeit des Judith buches»* in ZAW 92 (1985) p. 437 ss.

LABOUÉRIE, Q, *Judith espérance d'Israëcl.* une femme contre le tolalitarisme. Paris 1991.

LEFEVRE, A, *Judith,* SDB (1949) col 1315 – 1321.

LEFEVRE, A & DELCOR, M, *Judith in H. Cazelles,* Intr. critique à l'AT Paris 1973, p. 698 – 704.

LEVINE, A. J, *«Character, Construction and Community in the Book of Judith».* SBL, éd. D. J. Lull, 1989, p. 561 – 569.

LEVISON, J. R, *«Judit 16:14 and the Creation of woman»* JBL 114 (1995) p. 467 – 469.

MARANGON, A, *«Il libro di Giuditta»* in Riv. del Clero 73 (1992) p. 849 – 856.

MOORE, C. A, *Judith (AB 40)* New - York 1985.

MOORE, C. A, *«Why Wasn't the Book of Judith Included in the Hebrew Bible»?* SBL éd. D. J. Lull, 1989 p. 579 – 587.

MOORE, C. A, *«Judith, Book of»* in Anchor Bible Dict III (1992) p. 1107 – 1125.

PIERO, G, *Giuditta,* Turin - Rome 1959.

RENAUD, B, *«Une femme juive dans le combat politique»* in la femme dans les sociétés antiques 1983 p. 125 – 138.

ROITMAN, A. D, *«The Function and Meaning of Action in the Book of Judith"* SBL éd. D. J. Lull 1989 p. 550 – 560.

SKEHAN, P. W., *«The Hand of Judith"* in CBQ 25 (1963) p. 94 – 110.
SOUBIGOU, L, *Judith in BPC IV* (1949) p. 481 – 575.

STUMMER, F, *Geographie des Buches Judith* Stuttgart 1947.

VAN DER PLOEG, J. P. M., *The Book of Judith* Kerala 1991.

WHITE, S. A, *«In the Steps of Jael and Deborah: Judith as Heroine»* SBL, éd. D. J. Lull 1989, p. 570 – 585.

ZENGER, E, *«Der Juditroman als Traditionsmodell der Jahweglaubens»* in TTZ 83 (1974) p. 65 – 80.

Tobie طوبيا

ALONSO – SCHÖKEI, *Ruth, Tobias, Judith, Ester,* Los Libros sagrados. VIII Madrid 1973.

BERTRAND, D. A., *«Le chevreau d'Anna: la Signification de l'anecdotique dans le livre de Tobit»* in RHPR 68 (1988) p. 269 – 274.

BOW, B. & NICKELSBURG, G. E, *«Patirarchy With a Twist: Men and Women in Tobit»* ed. A. S. L. Evine "Women Like This» Atlanta 1991 p. 127 – 143.

CLAMER, A., *Tobie* in BPC IV (1242) p. 385 – 480.

CLAMER, A., *Tobie [Livre) DTC 15* (Paris 1946) col. 1153 – 1176.

DANCY, J. C., *«Tobit»* in the shorter Books of Apocrypha, CBC, Cambridge 1972.

DESELAERS, P, *Das Buch Tobit,* OBO 43 Göttinguen 1943.

DESELAERS, P., *Das Buch Tobit,* Düsseldorf 1990.

DI LELLA, A. A., *«The Deuteronomic Background of the Farewell Discourse in Tob 14,3 – 11»* in CBQ 41 (1979) p. 380 – 389.

DION, P. E., *«Raphaël l'Exorciste»* in BI 57(1976) p. 399 – 413.

DREWERMANN, E, *Dieu guérisseur: la légende de Tobit...* Paris 1993.

GALBIATI, E, *«Il messnianismo nel libro di Tobia»* in il Messianismo, Brescia 1966.

GREENFELD, J. C., «*Ahiqar in the Book of Tobit*» in de la Torah au Messie, Mél. H. Cazelles, Paris 1981, p. 329 – 336.

GRELOT, P, Documents araméens d'Egypte LAPO 5, Paris 1972.

GROSS, H, *Tobit, Judit, Die Neue Echter Bibel,* Würzburg 1987.

LEFEVRE, A. & DEICOR, M., *Tobie in H. Cazelles,* Intr. Critique à l'AT, Paris 1973, p. 692 – 696.

MARANGON, A, «*Il lbro di Tobia*» in Riv. del Clero 73 (1922) p. 448 – 456.

Mc CRAKEN, D., «*Narration and Comedy in the Book of Tobit*» JBL 114 (1925) p. 401 – 418.

MILIK, J. I, «*La patric de Tobit*» in RB T 3 (1966) p. 522 ss.

MOORE, C. A., «*Tobit, Book of*» in Anchor Bible Dict VI (1992) p. 585 – 594.

PAUTREL, R, *Trois Textes sur Raphaël.* RSR 39 (1951 – 1952) p. 115 – 124.

PETEREEN, N. R., *Tobit* éd. Anderson, the Books of the Bible II 1989 p. 35 – 42.

PRIERO, G, *Tobia,* Turin, Rome, 1953.

RUPPERT, L., «*Zu den Achikar - Notizen in Buch Tobias*» in BZ 20 (1976) p. 232 – 237.

SIMPSON, D. C., *The Book of Tobit,* Oxford 1913 (AP. and Psmd) p. 174 – 241.

SOLL, W., «*Misfortune and Exile in Tobit: The Juncture of a Fairy Tale Source and Deuteronomic Theology*» in CBQ 51 (1989) p. 209 – 231.

THOMAS, J. D., «*The Greek text of Tobit*» in JBL 91 (1972) p. 463 – 471.

Baruch باروك

BOGAERT, P. M., «*Le personnage de Baruch et l'histoire de livre de Jérémie. Aux origines du livre deutérocanonique*» in Studia Evangelica VII, TU 126 (1982) p. 73 – 81.

BURKE, D. G., *The Poetry of Baruch Chico,* 1982.

BURKE, D. G., *The Poetry of Baruch,* Missoula 1982.

CAZELLES, H., «*Baruch*» in Catholcisime I col 1276 – 1277.

DANCY, J. C, *The Shorter Books of the Apocrypha CBC,* Cambridge 1976, p. 169 – 199.

DENNEFELD, L., Le Livre de Baruch, La Ste Bible BPC VII (Paris 1946) p. 435 – 457.

GELIN, A., *Baruch in DTC I* (Paris 1953) col 379 ss.

HARRELSON, W, *Wisdom Hidden and Revealed according to Baruch* (Ba 3, 9 – 4, 4) FS J. Blenkinsopp, Sheffield 1992 p. 158 – 173.

KABASELE, M, *«Les citations internes en Ba 1, 15 – 3,8»* Le Muséon 108 (1995) p. 211 – 127.

LEFEVRE, A. & DELCOR, M, *Baruch in H. Cazelles.* t. 2 Introd critique à l'AT, Paris 1973, p. 683 – 691.

LE MOYNE, J. *Art Prophètes :* Baruch dans SDB VII col 724 – 736.

MARTIN, R, *«Syntax Criticism of Baruch»* in VII Close, ed. C. E. Cox, Atlanta, 1991.

MENDELS, D. *«Baruch, Book of»* Anchor Bible Dict vol I (1992) p. 618 – 620.

MOOKE, C. A., *Daniel, Esther and Jeremiah. The Additions (A B 44)* New - York p. 253 – 358.

MOOKE, C. A., «Jeremiah, Additions to» Anchor Bible Dict. vol 3 (1992) p. 698 – 706.

PENNA, A., *Baruch,* Turin, Rome 1953.

SCHMITT, J. J., *«The Motherhood of God and Zion as Mother»*in R B 92 (1985) p. 557 – 569.

TOV, E, *The Book of Baruch,* Missoula 1975.

The Septuagint translation of Jeremiah and Baruch, HSM 8, Missoula 1976.

WAMBACQ, B. N., *L'unité littéraire de Ba 1, 1 – 3, 8* dans Sacra Pagina t I p. 455 – 460.

Lettre de Jérémie رسالة إرميا

ARTOM, E., *L'origine, la data et gli Scopi dell'epistola di Geremia,* Annuario di studi Ebraici 1 (1935) p. 49 – 74.

BAARS, W., *«Two Palestinian Syriac Texts identified as Parts of the Epistle of Jeremy»* VT 11 (1961) p. 77 – 81.

BALL, C. J., *Epistle of Jeremy,* APOT p. 596 – 611.

BEENTJES, P. C., *«Satirical Polemics against Idols and Idotatry in the Lettre of Jeremiah»* in Aspects of Religions Contact and Conflict in the Ancient Word, éd. P. W. Van der Horst, Utrecht 1995.

ROBERT, A., *Jéremie (Lettre de) SDB,* t IV (Paris 1949) col 849 – 857.

الفهرس

المجموعة الكتابية

الخوري بولس الفغالي

١ – المدخل الى الكتاب المقدّس	خمسة أجزاء
٢ – تاريخ الكون والإنسان	التكوين
٣ – من العبوديّة الى العبادة	الخروج – اللاويّين
٤ – من سيناء الى موآب	العدد – التثنية
٥ – التاريخ الاشتراعيّ	يشوع، القضاة، ١ و٢ صموئيل، ١ و٢ ملوك
٦ – التاريخ الكهنوتيّ	١ و٢ أخبار، عزرا، نحميا، ١ و٢ مكّابيين
٧ – أقوال الله في شعبه	الأنبياء الاثنا عشر
٨ – أشعيا نبيّ المسيح	أشعيا
٩ – عهد الله مع قلوب متجدّدة	إرميا، حزقيال
١٠ – نشيدنا صلاة	المزامير
١١ – حكمة الله في شعبه	أيّوب، الأمثال، الجامعة، النشيد، الحكمة، إبن سيراخ
١٢ – القصص الدينيّ	راعوت، طوبيّا، يهوديت، أستير، دانيال، المراثي، باروك
١٣ – أسماء العلم في الكتاب المقدّس	
١٤ – المواضيع اللاهوتيّة في الكتاب المقدّس	
١٥ – نشيد حبّ الله لشعبه	نشيد الأناشيد

منشورات المكتبة البولسيّة
شارع لبنان - بيروت - ص.ب ١١٠٤٤٥٩٠ لبنان
هاتف ٤٤٤٩٧٣ - ٤٤٨٨٠٦ - ٤٤٩٨٠١
شارع القديس بولس - جونيه - ص.ب ١٢٥٠ لبنان
هاتف: ٩١١٥٦١ - ٩٣٣٠٥٢